١٩

هذا الكتاب على شرح خطبة الشيخ خليل للشيخ ناصر

الدين اللقاني تأليف شيخ الاسلام ومفتي الانام

وحيد دهره وفريد عصره الشيخ

عبد الباقي بن العالم العلامة الشيخ

يوسف الزرقاني تغمدهما

الله تعالى بغفرانه

الامانى

امين

تاريخ نحو ١١٤٦

٣١٧٠٢
٩٥١٤٥

وسلم

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين
كلما ذكرك الذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون يقول العبد الفقير
الفاني عبد الباقي بن يوسف الزرقاني أسعدهما الله بفوز الأما ني
هذا شرح لطيف على شرح خطبة الشيخ خليل للعلامة الشيخ ناصر
الدين اللقاني جمعته من شرح شيخنا العلامة الشيخ علي الأجهوري
على الخطبة المذكورة على وجه الاختصار مشيرا له بج ومن خط والدي
ومن حاشية العلامة الشيخ أحمد الزرقاني محشي المختصر على هذه
التعليقة مشيرا له بصورة د وأشير للحطاب بصورة ح وللتتائي
بصورة تت والله أسأل أن ينفع به كما نفع بأصوله إنه على ذلك
قدير وبالإجابة جدير وهو حسبي ونعم الوكيل وجعلته مزجا تسهيلا
فقلت لما كان تأليف هذا الكتاب لما حرف وجود لوجود يختص
بالماضي وتقتضي جملتين وجدت ثانيتهما عند وجود الأولى نحو لما
جاءني زيد أكرمته والجملة الأولى هنا هي قوله لما كان تأليف الخ
والثانية هي قوله بدأ المص لها وفي كلامه قياس من الشكل الأول
محذوف النتيجة فقوله لما كان تأليف الخ صغراه وقوله وكل ما هو كذ لك
الخ كبراه وقوله لقوله صلى الله عليه وسلم الخ دليل الكبرى والنتيجة
محذوفة للعلم بها أو للاستغناء عنها بجواب لما هي فتأليف هذا الكتا
تطلب فيه البداءة بالبسملة وسيأتي آخر التعليقة تفسير التأليف

والتصنيف

والتصنيف أمر ذا بال أي شأن اعتنائه به غير منصوب يفيد أن تفسير
البال بالأمر أولى وهو يوافق قول السيوطي بحاشية البيضاوي البال الحال
والشأن وقال الشيخ عميرة والبال أيضا القلب كأن الأمر لشرفه وعظمه
قد ملك قلب صاحبه لاشتغاله به أي فصار المعنى كل أمر ذي قلب
أي يملك قلبا فالإضافة لتقييد الملك كقولك فلان ذو دابة وقيل
شبه بذي قلب على طريق الاستعارة المكنية يهتم به وكل ما هو كذلك
لك تطلب فيه البداءة بالتسمية مصدر والمراد به هنا ذكر البداءة ولذ
قال بدأ المص لها أي بالتسمية فقال بسم الله لقوله صلى الله عليه وسلم كل
أمر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله فهو أبتر ليس ثم رواية بهذا اللفظ
إذ روي كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه باسم الله فهو أبتر وروى الخطيب
في جامعه عن أبي هريرة لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم أقطع وأخرج
ابن حبان كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو أجذم فليس
ثم رواية فيها ببسم الله ببائين بدون الرحمن الرحيم ومختومة بقوله
فهو أبتر كما في خط الناصر فيما وقفت عليه قال تلميذه محمد القيسي
ولعل المص رواه بالمعنى ونسب له نسخة أخرى بباء واحدة وهي ظاهرة
وقوله لا يبدأ فيه باسم الله يحتمل أن يكون المراد لا يبدأ فيه بهذا
اللفظ وهو الظاهر ويحتمل أن يكون المراد باسم من أسماء الله فيكون
كرواية ذكر الله وأورد على هذا الاحتمال أن النكرة إذا أضيفت إلى
معرفة تعم فيكون المعنى كل أمر لا يبدأ فيه بجميع أسماء الله وهذا عسر

جدا واجيب بان معنى قولهم النكرة اذا اضيفت الى معرفة تعم انها
تصلح للعموم اذا دل عليه قرينة والقرينة هاهنا قائمة على عدم ذلك اذ
العسر منتف عن هذه الامة قاله د ومعنى اجذم واقطع وابتر هنا قليل
البركة غير معتد به شرعا اي من حيث كماله فلا يرد ما يقال ان الفعل اذا
لم يصدر باسمه تعالى قد يكون تاما معتدا به شرعا كالوضوء والاجذم
لغة من ذهبت اصابع كفيه والابتر لغة ما كان من ذوات الذنب ولا
ذنب له والاقطع من قطعت يداه او احداهما اطلق كل منها في الحديث
على ما فقد البركة تشبيها لها بما فقد ذنبه الذي تكمل خلقته بذنبه او
بمن فقد يديه اللتين يعتمد بهما في البطش ومحاولة التحصيل او بمن
فقد اصابعه التي يتوصل بها الى ما يروم تحصيله فاطلاق كل منها
عليه على سبيل التشبيه البليغ او الاستعارة على الوجهين فيما حذفت
منه اداة التشبيه وجعل المشبه به خبرا والمختار الاول بد المص
لها جواب لما كما مر وقد تقترن بواو زايدة كما في الجلال المحلي في قوله
وناديناه ان يا ابراهيم قد صدقت الرويا من قوله فجملة ناديناه
جواب لما بزيادة الواو انتهى وقد يحذف كما في الجلال السيوطي
في قوله تعالى فلما ذهبوا به واجمعوا ان يجعلوه في غيابة الجب
وجواب لما محذوف اي فعلوا ذلك بان نزعوا قميصه بعد ضربه
واهانته وارادة قتله الخ ولم يجعل قوله واجمعوا جواب لما لعدم
صحته بخلاف اية الصافات فقال بسم الله فان قلت الامتثال

حاصل



حاصل بالذكر اللساني فما الحاجة الى نقشه في الكتابة على ما هو المعتاد
من خط الناصر من ان المراد بذلها خطا ولا ينافيه قوله فقال لان
المراد فقال الخط اذ القلم احد اللسانين قلت لما كان للموجود
اربع وجودات وجود في العين ووجود في الذهن ووجود في العبارة
ووجود في الكتابة ناسب ان يصدر كل نوع في الوجود بالحق في
ذلك النوع فكانه اشار بذكر اسمه الى ان اول الوجودات العينية
هو وجود الحق سبحانه واول ما ينبغي وجوده الذهني واول
الاذكار ذكر اسمه واول النقوش نقش اسمه واعلم ان تلك
الوجودات الاربع مرتبة اعلاها الوجود العيني ثم الوجود
الذهني وهما حقيقيان ثم الوجود اللفظي ثم الوجود الخطي
وهما مجازيان فالجناب الاقدس هذه الوجودات فوجوده العيني
اي المعاين اي المتيقن بالادلة اقدم واسبق من وجود كل شيء ووجوده
الذهني بمعنى معرفته عند العباد المعتد بهم كعلماء الاخرة
اول العلوم والمعارف المعتد بها واسمه اول الاسما والالفاظ
واول الافعال ايضا الذي هو الوجود الخطي لان ترتيب الالفاظ
ليست الا لترتيب المعاني ولان العبد لا يستقل بالموثرية
حالا ومآلا فيحتاج الى اقدار وتمكين من الله تعالى فلزمه ان
قبل الشروع في فعله يتوسل ببعض اسمائه الى جنابه الاقدس
الفياض مستمدا به ثم يشرع فيه ولهذا السر جاء حديث

ظ

كل امرذي بال الخ وقس على هذا نقش اسمه بالنسبة الى نقوش الا لفا
قاله ح تنبيه قول بعض المالكية ابتدا بها اقتدا بالكتاب
العزيز اذ انه مبدؤ بها لفظا وخطا قبل الفاتحة فلا يرد عليه
انها ليست اية من الفاتحة عندنا حتى يحتاج للجواب بانه مبدو بكتابتها
فقط لانها تندب لفظا ايضا في اوله في غير الصلاة اتفاقا وان قلنا
ليست اية من الفاتحة كما في ح وانما هي فاصلة بين السور ولاينافيه
قول القرطبي في تفسيره الصحيح قول مالك انها ليست اية لا في الفاتحة
ولا في غيرها لان القران لا يثبت الا بالتواتر القطعي لا بخبر الاحاد
قال ابن العربي ويكفيك انها ليست من القران اختلاف الناس
فيها والقران لا يختلف فيه والاخبار الصحاح التي لا مطعن فيها دالة
على ان البسملة ليست باية من الفاتحة ولا غيرها الا من النمل
وحدها انتهى هذا وفي ح عن ابي بكر التونسي قال اجمع علما كل ملة على
ان الله فتح كل كتاب ببسم الله الرحمن الرحيم انتهى ويقويه اقتداء
بالكتاب العزيز اما اقتصارا على الاثر واما لجمعه سائر الكتب
ونسخه اياها ويؤيد قول التونسي خبر بسم الله الرحمن الرحيم فاتحة
كل كتاب كما في الجامع الصغير ولاينافي ذلك ان السيوطي جزم بانها
من خصوصيات النبي وامته لقول بعض المحققين المختص به
وبامته البسملة بهذه الالفاظ على هذا الترتيب انتهى وما في
القران عن سليمان ترجمة عما في كتابه لبلقيس فانه لم يكن عربيا

قاله



قال المناوي على الخصائص ويحمل قول التونسي افتتح كل كتاب على حقيقته
قبل نزوله من السما وبعد نزوله اذ لم ينزل كتاب من السما الا باللفظ
العربي ولكن عبر عنه كل نبي بلسان قومه كما في القران وبذلك صرح
الغيطي في ليلة النصف من شعبان عن سقبان ولاينافي ما للتونسي
ايضا ما روي انه عليه السلام كان اولا يكتب اي يامر بكتب باسمك
اللهم حتى نزل بسم الله مجراها ومرساها امر بكتب باسم الله حتى نزل
قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن امر بكتب بسم الله الرحمن حتى نزلت
اية النمل امر بكتبها بتمامها ووجه عدم المنافاة ان افتتاح
القران بالبسملة يحتمل انه لم يعلمه الا بعد ما ذكر من الامر بكتابة
ما تقدم بناء على ان اوله الفاتحة وعلى انها ليست اول ما نزل
ولاينافيه ايضا ما ياتي من ان معاني الكتب المنزلة في القران
ومعاني القران مجموعة في الفاتحة ومعاني الفاتحة مجموعة في
البسملة فان ذلك يقتضي ان البسملة خاصة بالقران لان المختص
به قرانه باللفظ العربي على هذا الترتيب كما مر ابو الف
اشارة الى ان البا ليست زائدة ولا لم تتعلق بشي قال ح وقد
يقال انها زائدة ولا تتعلق بشي انتهى والى انها متعلقة بمحذوف
لا بالحمد خلافا لمن زعمه قائلا ان بسم الله خبر مقدم والحمد مبتدا موخر
والى ان تقديره فعلا وموخرا ومن مادة التاليف اوليفال ح
ثم على تقدير الفعل يحتمل ان يكون الجار والمجرور متعلقا به ويحتمل

مجموعة ح

ان يكون حالا من فاعله والبا على كل اما للمصاحبة او للاستعانة
**وقوله** اي المؤلف قال البلقيني واما كون المتعلق مقدما على
الرحمن الرحيم فقضية ابتداء بالاسم وافادة الاختصاص التي ادعا ها
ان يكون المقدر مؤخرا عن بسم الله الرحمن الرحيم بكمالها ليلا يقع
الفصل بين الموصوف والصفة بما لم يتعين تقديره في هذا
الموضع قال ولم ار من تعرض لها قاله السيوطي بحاشيته على
البيضاوي وعلل وجه تقدير التاليف الخاص وان لم يكن فعلا
بقوله **لان الذي يتلو التسمية** اي يعقب لفظ بسم الله الرحمن الرحيم
**هنا مؤلف** بفتح اللام قيل الاولى تاليف **والتالي لها في كل محل**
**يعين العامل المحذوف** اي يميزه ويدل عليه فليس المراد
انه يوجب تقديره دون غيره ويدل على المراد قوله وذلك اولى
من ان يضمر الخ **قال البيضاوي** تبعا للزمخشري الى قوله
مبدا له بادخال الغاية وما زاد عليه توجيه من البيضاوي
لكلام الزمخشري كما في نت **وكذلك يضمر كل فاعل** اي ومثل
اضمار المؤلف قاله **د** وفيه اشارة الى ان العبارة وكذلك
بالكاف لا باللام وهو ظاهر **ما تجعل التسمية** اي لفظ ما
يجعل التسمية **مبدا له** فان التسمية انما جعلت مبدا
للفعل اللغوي كالتاليف والاكل والمضمر انما هو الفعل
الاصطلاحي الدال عليه ففي الكلام حذف مضاف فقلا اذا قال



الذابح بسم الله كان التقدير اذبح **وذلك** اي اضمار هذا هنا
وغيره في غيره **اولى من ان يضمر ابدا** وان ذهب اليه بعض
النحاة مستدلا بانه اعم فهو بالتقدير اهم فلهذا كان متعلق
الظرف فعلا عاما وبانه مستقل بما قصد للتسمية من وقوعها
مبتدا بها فتقديره اوقع في المعنى واجيب عن الاول بان ما مر
من انهم يقدرون في المستقر فعلا عاما محله اذا لم توجد قرينة
الخصوص فان وجدت قدرت خاصا فانك اذا قلت زيد على
الفرس او من العلما او في البصرة كان المقدر راكب ومعدود ومقيم
وعن الثاني بان معنى الابتدا بها ذكرها قبل الشروع وهو حاصل
فيما اختاره لا ابتدال في تقدير اؤلف امتثال الحديث معنى فقط
وفي تقدير ابدا مطابقة للحديث لفظا ومعنى فيكون اولى لان
فيه لفظ ابدا كما مر لانا نقول هذا ممنوع او ليس بشي كما قال
ابو السعود المفتي قائلا فان مدار الامتثال هو البدا بالتسمية
لا تقدير فعله اذ لم يقل في الحديث كل امر ذي بال لم يقل فيه او لم
يضمر فيه ابدا انتهى **لعدم ما يطابقه** لان العام لا يطابق الخاص
**ويدل عليه** لانه لا اشعار للخاص بالعام قاله **د** ولعله للعام بالخا ص
ومما رجح به تقدير اؤلف انه يفيد التبرك او الاستعانة او
المصاحبة بالبسملة في جميع اجزا التاليف وذلك هو المقصود
بخلاف تقدير ابدا لاقتضايه قطر التبرك او الاستعانة او المصاحبة.

على الابتداء فقط ورد هذا بان المراد بالابتداء بها ذكرها قبل الشروع
لا التلبس بالابتداء فقط وبان مدار الامتثال هو الابتداء بالتسمية لا
تقدير فعله كما مر عن ابي السعود وسو لجعلت الباء للملابسة
او المصاحبة او الاستعانة كما تقدم وذكر قوله ليطابق فيفيد
ان المرادات ابدا التبس له ما يدل عليه دلالة مطابقة اي دلالة قوية
كدلالة المطابقة فلا ينافي ان له دلالة غير قوية ويفيد ان
دلالة ما بعد البسملة على اولف مثلا دلالة قوية كدلالة
المطابقة قاله **حج** وبقوله اي دلالة قوية كدلالة المطابقة
اندفع قول بعضهم بقي هنا بحث وهو ان قوله يدل عليه ان اراد الدلالة لة
المطابقية فليس هناك ما يدل على اولف ايضا مطابقة لانه
ليس هنا لفظ موضوع لهذا المعنى وان اراد الدلالة الالتزامية
فهناك ما يدل التزاما عليهما فلا مزية لاحدهما انتهى **او ابتدائي**
عطف على ابدا **لزيادة اضمار فيه** لان الظرف مستقر فيحتاج الى
اضمار حصل او حاصل ولان فيه اضمار المصدر بفاعله البارز فالمحذوف ف
ح عدد كلمات وهي المضاف والمضاف اليه ومتعلق الجار واضمار اولف
ليس فيه ذلك لان فاعله مستتر فان قلت تقدير ابتدائي ليس
بخلاف الاولى فقط بل ممتنع لانه يلزم على تقديره حذف المصدر
وابقاء عمله وهو ممتنع اذ المصدر لا يعمل محذوفا اجاب عنه بعض
شيوخنا بان محله حيث لم يكن مسندا بدليل نصهم بجواز حذف المبتدا
وانقا

وابقاء الخبر من غير تقييد له بكونه غير مصدر واجيب ايضا بانه
يعمل محذوفا في الجار والمجرور كما ذكره شيخ الاسلام وفي الجواب الاول
بحث لان المصدر الواقع مبتدا له جهتان جهة ابتدائه وبها يعمل
في الخبر وهو بهذه الجهة يعمل محذوفا ومذكورا وجهة مصدرية
وبها يرفع الفاعل وينصب المفعول والظرف والجار والمجرور وهو
بهذه الجهة لا يعمل محذوفا ولا يخفى ان عمله في الخبر بالجهة الاولى
وفي الجار والمجرور هنا في الثانية فلا يتم جواب بعض شيوخنا قاله
**حج** واجيب عن اصل السؤال بان بسم الله ليس معمولا للمصدر
المحذوف وانما هو معمول لاسم الفاعل المحذوف او للفعل المحذوف
الواقع خبرا للمصدر المحذوف اذ التقدير ابتدائي حاصل او حصل
بسم الله ثم كان الاولى ان يزيد بعد قوله لزيادة اضمار فيه لفظا ايضا
لوجود العلة السابقة او يعبر عوض ابتدائي بتاليفي والجواب
انه ايضا قد وقع التعبير به في كلامهم فقصد الرد على من عبر به وعللوا
ان ابتدائي كان بدا من جهة الدلالة على البداءة فليس هناك ما يطابقه
ويدل عليه قاله **د** **وتقديم المعمول** اي بسم الله المنصوب محلا بابتدا
او ابتدي والمرفوع محلا على الخبرية لابتدائي او مع متعلقه اي
كاين فان جعل الخبر كاين فقط كما هو الصحيح في النحو وبسم الله معموله
ففي رفعه لنيابته عنه ونصبه قولان كما في نظم **ع** **هاهنا** على
اي في بسملتنا للتاليف **وقع** اي ثبت واما بل في جميع صور جعل الفا

التسمية مبدا الفعل اذلا اختصاص لهذا الحكم بتسمية المؤلف فانما
احترز بقوله هاهنا عن قوله تعالى اقرا باسم ربك فان المعمول اخر فيه
لانه اول ما نزل من القران فكان الامر بالقراة اهم كما ياتي **تنبيه**
يقال للمعمول المذكور متعلق بكسر اللام وللعامل متعلق بفتحها لان التعلق
هو التشبث والمتشبث بالكسر هو المعمول الضعيف وبالفتح هو العامل
القوي ويصح الفتح في المعمول والكسر في العامل قاله الشنواني تبعا للفنري
**كما في قوله بسم الله مجراها** فيه ذكر العامل والمعمول معا فهو نظير بالاظهر
**وقوله اياك نعبد** نظير بما ليس من بحث البسملة والمعنى بسم الله
اجراوها وارساوها لا بهبوب الرياح ولا بالمرساة كما يتوهم اهل العرف
والراجح جعل بسم الله خبرا لمجراها كما **لمصر** تبعا للبيضاوي في البسملة
وان صدر في سورة هود بجعله متعلقا باركبوا ثم جعله حالا من الواو
اي اركبوا فيها بسم الله اي مسمين او قايلين بسم الله وقت اجرايها وارسايها
اومكانهما على ان المجرى والمرسى للوقت او للمكان او للمصدر والمضاف ف
محذوف كقولهم اتيتك خفوق النجم وانتصابهما بما قدرناه لانهما
قال وجملة من مبتدا وخبر انتهى فان قلت اذا كان الجار والمجرور حالا
من الضمير في اركبوا يكون العامل فيه اركبوا لان العامل في الحال هو العامل
في صاحبها مع تصريحهم بان اللغو لا يقع حالا ولا صفة ولا خبر قلت ذ بها
اطلاق ع اطلاق الحال على نفس الجار والمجرور فيه مسامحة من قبيل اسم الكل على الجزء
او من قبيل اطلاق اسم المتعلق على المتعلق لان الحال في الحقيقة متعلقه

معه



معه او متعلقة فقط **لانه** اي تقديم المعمول **اهم** فان **قلت**
صرح الشيخ عبد القاهر بانه لا يكفي ان يقال قدم لانه اهم بل لا بد
من بيان الاهتمام **اجيب** بان الذي لا يكفي في الاهتمام هو المطلق
الاصلي واما العارض المخصوص فلا حاجة لبيان الاهتمام قال السيد
عيسى وفيه نظر اي لاطلاق كلام عبد القاهر قال والجواب ان كلام عبد
القاهر فيما اذا لم يظهر وجه الاهتمام كل الظهور فان ظهر كل الظهور
كما نحن فيه فان وجه الاهتمام ظاهر كفى انتهى واعلم ان هذه الصيغة
وما بعدها من صيغ افعل التفضيل قد استعملت بدون المفضل
عليه بمن فاما ان يقال ان المفضل عليه اذا علم وكان افعل خبرا جاز
ذلك الاستعمال كما في الله اكبر او يقال جردت عن معنى التفضيل
مؤولة باسم الفاعل اي مهم او بالصفة المشبهة كما في قوله تعالى وهو
اهون عليه اذ ليس شي اهون عليه من شي **وادل على الاختصاص انتهى**
زاد البيضاوي بعد هذين التعليلين وادخل في التعظيم واوفق
للوجود لان اسمه تعالى مقدم على القراة كيف وقد جعل الة لها
من حيث ان الفعل لا يتم ولا يعتد به شرعا ما لم يصدر باسمه تعالى
انتهى وقوله واوفق للوجود اي لان السابق بالذات يستحق
ص السبق بالذكر على التنبيه كما اشار له والفرق بين الاهتمام والاختصا
ان الثاني يقتضي الرد على مدعي الشركة كما سيذكر دون الاول
والحصر والقصر مرادف للاختصاص قال شيخ الاسلام على البيضاوي

ومعنى اختصاص بسم الله بالابتدا جعله من بين الاسماء اي اسما غير الله مختصا
بالابتدا وانما قال دل الجواز فهم الاختصاص من اضافة المصدر في ابتدائي
لكن التقديم اظهر لانه اكثر استعمالا في الاختصاص من الاضافة انتهى
وما تقدم من ان الناصر واو دل بالواو وهو كذلك في نسخة وقال د قوله لانه ٣
اهم او ادل على الاختصاص اي لان التقديم من حيث هو لا التقديم هنا
اذ هو دال على الشيئين معا واشار بذلك الى ان التقديم قد يكون
للاهتمام وقد يكون للاختصاص وافعل التفضيل مبنا على بابه
لان العامل مهتم به ايضا ومع التاخير يستفاد الاختصاص من مفهوم
الجار والمجرور انتهى قال التفتازاني في بيان وجه الادلية على
الاختصاص ان المشركين كانوا يبدون في افعالهم باسما
الهتهم فيقولون باسم اللات وباسم العزى صنمين وكان هذا
التقديم منهم لمجرد الاهتمام الناشئ عن قصد التبرك والتعظيم لا
للاختصاص اذ لم يكونوا ينفون التبرك باسم الله تعالى بل كانوا
يتبركون به ايضا بدليل ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى ولين
سالتهم من خلقهم ليقولن الله قاله الشيخ عميرة وشيخ الاسلام ولذا
قال يبدون دون يخصون فوجب على الموحد ان يقصد بعبادته
قطع شركة الاصنام فيكون قصر افراد مفيدا للاختصاص قال د
ويصح ان يكون قصر قلب اذ قد وجد طايفة تنكر وجود الله
سبحانه وتقول السموات مثلا هي الموجدة لنفسها انتهى ويرادح

بالمشرك

بالمشرك مطلق الكافر لا حقيقته التي هي ان يشرك مع الله غيره فقصد
الموحد تخصيص اسم الله بالابتدا اي جعله من بين الاسما منفردا بذلك
اي خص الابتدا على اسم الله فمجرور الباء هو المقصور لا المقصور عليه
فليس معناه قصر اسم الله على الابتدا كما قد يسبق الى الوهم الا ترى ان
معنى قوله تعالى يختص برحمته من يشا يجعل رحمته مقصورة على
من يشاء دون غيره لا بالعكس وكذا قيل في اياك نعبد معناه نخصك
بالعبادة اي نجعلك منفردا بها لا نعبد غيرك نعم قد تدخل البا
على المقصور عليه والشايع العرفي هو الاول قاله بحاشية الكشاف
للاهتمام والرد عليهم جعل الاهتمام علة للاختصاص مع ان
كلا منهما علة للتقديم فلا ينبغي ان تجعل احدهما علة للاخرى
والجواب ان الاختصاص لما كان يلزمه الاهتمام فكانه اشار للشيئين
فقوله في بيان الاختصاص اي والاهتمام واقتصر على الاول لان الثاني
لازم له قاله د واورد على ما ذكر من ان التقديم للاختصاص
بيان لما
اقرا باسم ربك فانه لو كان التقديم مفيدا لذلك لوجب
صناعة في كلام البلغا الشرعا على الله اذ لا يجب عليه شي ان يوخر الفعل
ويقدم باسم ربك لان كلام الله احق برعاية ما تجب رعايته
بلاغة واجيب بان الاهم فيه اي في كلام الله في هذه الاية القراة
قيل الجواب لا يطابق السوال اذ الايراد على كون التقديم للاختصاص
والجواب ان هذا على نمط ما تقدم من ان الاهتمام يكون علة

للاختصاص ولما انتفت العلة التي هي الاهتمام انتفى المعلول الذي
هو الاختصاص قاله **د لانها اول سورة نزلت** على الصحيح لكن الذي
نزل منها اولا انما هو لقوله ما لم يعلم فقيد مجاز من اطلاق اسم الكل
على الجزء او مجاز بالحذف اي اول بعض سورة نزلت ونزل باقيها بعد
سورة المزمل والمدثر **فكان الامر بالقراة اهم باعتبار هذا العارض**
ووجد كون الاهمية العارضة مقدمة على الذاتية ان العارضة
مقتضى المقام والبلاغة مطابقة الكلام لمقتضى الحال قاله ابن
قاسم **وان كان ذكر الله اهم في نفسه** اي اهم لذاته وقيل اول ما
نزل سورة المدثر وقيل فاتحة الكتاب حكاهما شيخ الاسلام على المطول
وفي النبراس اول ما نزل سورة المزمل وقيل سورة ن واستغرب القول
بنزول المزمل قبل المدثر قال واول سورة نزلت بالمدينة ويل
للمطففين انتهى واما اخر سورة نزلت فسورة براءة على ما في الاتقان
او سورة النصر على ما للشيخ الاسلام على المطول وفي اخر اية نزلت اختلاف ف
ايضا فاخرج البخاري عن ابن عباس اية الربى والشيخان عن البرا
ابن عازب يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة قاله في الاتقان
زاد في النبراس واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله وقيل لقد جاءكم
رسول من انفسكم الايتين وقيل فان تابوا واقاموا الصلاة واتوا الزكاة
فخلوا سبيلهم انتهى قال في الاتقان ومن المشكل على ما تقدم قوله تعالى
اليوم اكملت لكم دينكم فانها نزلت بعرفة عام حجة الوداع وظاهرها





احكام جميع الفرايض والاحكام وبذلك صرح جماعة منهم السدي فقال
لم ينزل بعدها حلال ولا حرام مع انه ورد في اية الربى والدين والكلالة لة
انها نزلت بعد ذلك وقد استشكل ذلك ابن جرير فقال والاولى ان يتاول
اي يجاب بان المعنى اكملت لكم دينكم بانفرادكم بالبلد الحرام واجلاء
المشركين عنه حتى حج المسلمون بانفرادهم لا يخالطهم المشركون
بخلافهم قبل ذلك **وبان باسم ربك متعلق باقرا الثاني**
تعلق المفعولية ودخلت الباء فيه مع ان الفعل متعد بنفسه
للدلالة على التكرر والدوام كقولك اخذت الخطام واخذت
بالخطام مطول **ومعنى اقرا الاول اوجد القراة من غير اعتبار
تعديته الى المقروء كما في فلان يعطي** اي يوجد الاعطاء من غير
اعتبار تعلقه بالمعطى بالفتح شخصا او صفة **والجواب الاول
للزمخشري والثاني للسكاكي** زاد في المطول جوابا ثالثا فقال
والاحسن ان اقرا الاول والثاني كلاهما منزلان منزلة اللازم
اي افعل القراة واوجدها والمفعول محذوف في كليهما اي اقرا القران
والبا للاستعانة او للملابسة اي مستعينا باسم ربك او متبركا
ومبتديا به انتهى وانما كان احسن من جواب السكاكي لان فيه السلامة
من الحاجة الى الاعتذار عن تعدي اقرا بواسطة حرف مع انه متعد
بنفسه كما مر واشار لجواب رابع بقوله ولا يبعد على المذهب
الصحيح وهو كون التسمية من السورة ان تجعل باسم ربك متعلقا

بافرا الثاني ويكون متعلق الاول قوله باسم الله انتهى واستدل به على ان
التسعد شافعي **وكسرت البا** بالمد لان ما كان من حروف الهجا موضوعا
على حرفين اذا ركب مع عامله مد ولا يجوز قصره واذا لم يركب مع عامله
يجب قصره قاله الرضي **ومن حقها** اي قاعدة **الحروف المفردة**
اي حروف المعاني المقابلة للاسم والفعل وهي واو العطف والفا
والبا الموحدة والتا المثناة فوق واللام والكاف لا حروف المباني
التي تتركب منها الكلم **ان تفتح** لكونها كلمة براسها تقع في الابتدا
والسكون مرفوض فيه فيصار الى فتحة هي اخت السكون في الخفة
ولان الحروف ضعيفة يناسبها الخفة لكثرة دورها على الالسنة
فاستحقت الاخف لكن كسرت البا **قال البيضاوي لاختصاصها**
ع اي تمييزها وانفرادها من بين الحروف **بلزوم الحرفية والجر** اي بامتناع
انفكاكهما عنها فيكون اللزوم لها لا لغيرها من الحروف لدخول البا
على المفعول كما هو الاستعمال العربي وكل من الحرفية والجر يناسب الكسرة
اما الجر فلموافقته حركة الحرف اثرها واما الحرفية فلاقتضائها
السكون الذي هو عدم الحركة والكسر بمنزلة العدم لقلته اذ لا
يوجد في الافعال ولا في غير المنصرف من الاسما ولا في الحروف الا نادرا
لجير وظاهر قوله الحرفية والجر انهما وجهان وهو قول فينتقض الاول
بواو العطف وفايه اللازمين للحرفية والثاني بكاف التشبيه
اللازمة للجر وقيل المجموع دليل واحد فاندفعا وبقي النقض



بواو القسم ونايبه واجيب بان عملهما بنيابة البا فكان الجر اثر
البا والمراد التعليل بحيث لا يرد عليه شي فزاد الاختصاص ومعناه كما
مر امتيازها من بين الحروف بامتناع انفكاكهما عنها مطلقا بخلاف الحروف
المذكورة فان التا والواو ينفك عنهما الجر فتكون التا حرف مضارعة
والواو تكون حرف عطف والكاف ينفك عنها الحرفية وتكون اسما
بمعنى مثل واما لزوم الحرفية والجر في واو القسم ونايبه فانما نشا من
الاضافة الى القسم والكلام في المطلق كما عرفت وانما كسرت اللام اذا جرت
الظاهر وضمير المتكلم للفرق بينها وبين لام التاكيد وفتحت اذا جرت
المضمر المخاطب والغايب لمناسبة فتحة الكاف في الاول ولئلا ينتقل
من ثقيل وهو الكسر لو كسرت الى اثقل منه وهو ضم ها الغايب واعلم
ان البا الموحدة تفتح اذا جعلت للامر نحو بر اباك لانه من باب علم وضرب
كما في القاموس وبه صرح النووي في شرح الاربعين لرفعا وحديث
عضوا عليها بالنواجذ بفتح العين كما تقول بر اباك يا زيد امتثالا انتهى
وهو القياس اذ الامر هو المضارع باسقاط حرف المضارعة فما في شرح
الشيخ حجازي الواعظ على الجامع الصغير في حديث بروا اباكم من انه
بكسر البا فان بالجر تكسر في الامر انتهى خلاف القياس **والاسم عند البصريين**
**من الاسما** الاحد عشر كما في المفصل وهي ابن وابنة وابنم واثنان
واثنتان وامرؤ وامراة واست وايمن الله وايم الله واسم **التي حذفت**
**اعجازها** وهي الواو فان اصل اسم سمو بضم اوله وكسره مع سكون الميم

بنيما وليس فيه فتح السين والجمع على اسمو كفلس وافلس ولم يسمع
قاله السخاوي والمراد بالاصل هنا الاصل الاعلالي كما يقال اصل قام
قوم لا المشتق منه كقولهم كقولهم المصدر اصل للفعل وح ظهر
الفرق بينه وبين قولهم مشتق من السمو اي عند البصريين وهذا
الاشتقاق يفيده قول الشم من الاسما التي حذفت اعجازها كالكتبة
دمع ما فيه حيث قال اي لا اوايلها كما هو مذهب الكوفيين فان قيل
هل لهذا الخلاف فائدة فالجواب نعم لان من قال باشتقاقه من
السمو وهو العلو يقول انه لم يزل موصوفا قبل وجود الخلق وبعدهم
وعند وجودهم لا تاثير لهم في اسمايه ولا في صفاته وهو قول
اهل السنة ومن قال انه مشتق من الوسم يقول كان الله في الازل بلا
اسم ولا صفة فلما خلق الخلق جعلوا له اسما وصفات وهو قول المعتزلة
اي وزعموا انه يبقى بلا اسم عند فنا الخلق كما نقله عنهم القرطبي وهو
اشد خطا من قولهم بخلق القران وعلى هذا الخلاف وقع الخلاف ايضا
في الاسم والمسمى انتهى ولعل وجه الاشدية ان القران صفة واحدة
والاسما صفات متعددة ويجاب عن الكوفيين بانهم انما نظروا للفظ
اسم بقطع النظر عن مسماه ولازم المذهب ليس بمذهب فلا يلزم على
كلامهم الجري على مذهب المعتزلة ويفيد ذلك ما لح عند قوله
الرحمن من قوله فايدنا ان الاولى حيث ذكر الاشتقاق في اسما الله تعالى
فالمراد منه ان المعنى المذكور ملحوظ في ذلك الاسم والا فشرط المشتق

ان يكون



ان يكون مسبوقا بالمشتق منه واسما الله تعالى قديمة لانها من كلامه
حتى انكر قوم اطلاق الاشتقاق للايهام وقالوا انما يقال في مثل اسمه
السلام فيه معنى السلامة وفي الرحمن فيه معنى الرحمة قالوا والاشيا
مشتقة من الاسما الحديث في الرحم وانا الرحمن اشتققت لها اسما
من اسمي وقال حسان

وشق له من اسمه ليجله . فذو العرش محمود وهذا محمد

وفي الانكار من القوم نظر انتهى كلام ح قال عج ولعل وجه النظر ان اسما
الله لفظها حادث الانزال منه وان كان معناها قديما والاشتقاق
انما هو بالنظر للفظ انتهى وفي قول الرسالة تعالى ان تكون صفاته
مخلوقة واسماؤه محدثة اي معاني اسمايه كما عبر به المحلي في مباحث
اصول الدين من جمع الجوامع واقره الناصر اللقاني ورد على الفاكهاني
تقرير الرسالة على ظاهرها تنبيه عزو ح كتت وغيره البيت
المتقدم لحسان خلاف ما اخرجه البخاري في تاريخه الصغير عن
علي بن زيد من عزوه لابي طالب ولا منافاة لقول الخميس ان حسان
ضمن شعره بيت ابي طالب انتهى وشق مبني للفاعل معطوف على ضمير
في قوله قبله بلصقه

وضم الاله اسم النبي الى اسمه . اذ قال في الخمس المؤذن اشهد

واصل ابن بنو وهكذا حذف عجزها وهي لام ولكثرة الاستعمال وخص
الاعجاز بالحذف لكونها محل التغيير ثم لم تحذف اوايلها احترازا عن

الاجحاف بل حذفت حركتها وبنيت اوايلهما على السكون اي لزمت
اوايلها السكون فحصل التخفيف في طرفيها اي بنيت كذلك تخفيفا
واستعمالا وان كان يعتبر تحركها اوايلها تقديرا وقياسا ولهذا
تراهم يقولون اصل اسم سمو واحترز بقوله وبنيت اوايلها على السكون
عما حذف عجزه ولم يبن اوله على السكون كيد ودم وادخل عليها
مبتدا بها همزة الوصل تثبت في الابتدا وتسقط في الدرج ليحصل
مراعاة كل من الذات والاصل بقدر الامكان وحركت في الابتدا
لان من دابهم اي طريقة العرب وعادتهم ان يبتدوا بالمتحرك
فهو تعليل المقدر لا لادخل ويقفوا على الساكن لانه ضد الابتدا
فجعلت علامته ضد علامته ولان الانتها عدمي يناسبه السكون
لانه عدمي كما ان الابتدا لكونه وجوديا يناسبه الحركة لانها وجودية
وفي قوله دابهم اشارة الى جواز الابتدا بالساكن وهو الحق وان ذهب
البعض الى امتناعه لكنه لما لم يخل عن لكنة وبشاعة سلمت منه لغة
العرب الموضوعة على غاية الاحكام والخلاف في غير حروف المد واللين
الثلاثة اذ الالف لا يمكن تحريكه والواو والياء يحركان بالفتح ويشهد
اي يدل له اي لكون الاسم تصريفه اي تغييره على اسما جمع اسم
واسامي جمع اسما صرح به القرطبي وغيره فهو جمع الجمع لا جمع المفرد
وسمي وسميت ووجه ذلك ان اصل اسما اسماو وقعت
الواو رابعة اثر الف فقلبت همزة واصل اسامي اسامو قلبت الواو

ياء



ياء لانكسار ما قبلها وحذفت الضمة لاستثقالها ثم الياء لالتقا
الساكنين واصل سمي سميو اجتمعت الواو والياء وسبقت احدا مما
بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت الياء في الياء واصل سميت
سموت وقعت الواو رابعة ولم ينضم ما قبلها فقلبت ياء ولو
كان ما ذكر محذوف الفا كما قال الكوفيون لقيل في اسما اوسام
وفي اسام اواسم وفي سمي وسيم وفي سميت وسمت والقلب
بعيد جواب عن سوال تقديره لا شاهد فيما ذكر لان هذه الامثلة
مقلوبة قلبا مكانيا فان اصل اسما اوسام فقلبت بان اخرت
فاؤها بعد لامها فصار اسماو ثم اعل اعلال كساء فان اصله كساو
فقلبت همزة لكونها بعد الالف المقصورة واصل اسام اوسام فاخر
الواو الى اخر الكلمة فقيل اسامو ثم حذفت لتطرفها فقيل اسام
واصل سمي وسيم فقلبت الواو بان اخرت ثم اعل اعلال جزي
تصغير جزو وانما كان هذا بعيدا لانه خلاف الاصل لانه ليس من
التغييرات التي اقتضاها القياس ومع بعده لا يطرد في انواع
تصاريف الكلمة بل لا توجد كلمة خولف الاصل فيها وفي جمعها
وتصغيرها وساير تصاريفها كيف وشان الجمع والتصغير رد
الاشيا الى اصولها وهذا على ان قوله غير مطرد ليس تعليلا لبعيد
بل علة مستقلة ولذا عطفه الزمخشري بالواو وقال الشيخ عميرة
القلب بعيد لانه لا يطرد انتهى اي لان من جملة تصاريف الكلمة

تثنيتهما نحو اسمان ولا قلب فيه باتفاق البصريين والكوفيين
فايدة في الاسم ثماني عشرة لغة نظمها بعض في بيت هو
ثلث من اسم سما مع سم سمة ٭ كذا سمات سمي بدا الهى تفي
وانما قال بسم الله ولم يقل بالله لان التبرك على تقدير ان تكون
البا للمصاحبة والاستعانة على تقدير ان تكون للاستعانة بذكر
اسمه اما الاول فظاهر لان التبرك لا يكون الا بالاسم واما الثاني
فلان الاستعانة حقيقة وان كانت بذاته تعالى وفقنا الله تعالى
واياك نستعين لكن الطريق الى تحصيلها لما كان بذكر اسمه تعالى
جعل مستعانا به تعظيما وتبجيلا او للفرق بين اليمين والتيمن
فان قوله بالله كذا يحتملهما والمتبادر منه اليمين فاذا قال
بسم الله تعين التيمن والتبرك والاستعانة لان اليمين تكون
بالله لا باسمه فلا يرد ان هذا الجواب يقتضي ان يكون اليمين مقدما
بالوضع وفيه خفا وقوله والتيمن اي والاستعانة ففيه اكتفا
على حد سرابيل تقيكم الحر اي والبرد ثم ما تقتضيه هذه العبارة
المقررة في جميع الرسايل من ان بسم الله ليست يمينا تخالف لما
نقله القرافي عن صاحب الخصال من ان بسم الله يمين تكفر والجواب
ان الاصل في بالله اليمين وفي بسم الله التبرك والاستعانة بحسب
العرف حتى ينوي بها اليمين فتكون يمينا ولم تكتب الالف على
ما هو وضع الخط جواب عما يقال من قواعدهم ان وضع الخط على حكم

الابتدا

الابتدا دون الدرج اذ الاصل في كل كلمة ان تكتب بصورة لفظها
بتقدير الابتدا بها والوقف عليها الا في سبع وعشرين مسيلة
استثناها ابن الحاجب في شافيته فكان يجب ان تكتب الالف
هنا لثبوتها في الابتدا كما كتب في باسم ربك وتقدير الجواب
ان الاصل ذلك ولكنه خولف هنا لكثرة الاستعمال لفظا
واستتبع تخفيفها خطا فحذفت لفظا وخطا لكثرة الاستعمال
ومع ذلك لم يترك الاصل بالكلية بل طولت قدر نصف الف
عوضا عنها ودليلا عليها وتفخيما للحرف الذي ابتدي به كتاب
الله قال بعضهم وانما طولت البا لتكون بمنزلة اسم الله فيكون
الابتدا بسم الله ابتدا باسم الله فاعرفه فانه ليس من عمل الافهام بل
من مبدا ولات الالهام انتهى فان قيل تطويل البا عوضا عن الالف ينافي
التخفيف الموجب لحذف الف اسم فالجواب ان تطويل البا اخف
من اثبات الف اسم لان التطويل قدر نصف الف فحصل
التخفيف بقدر نصف الف قاله السيد عيسى ثم انه يوخذ
من حديث الشفا وهو لا تمدوا بسم الله الرحمن الرحيم انه هذا
مطلوب اي لا تمدوا باها اي لا تجعلوها الفا كاملة فلابد في
تطويلها نصف الف كما تقدم وسياتي في الفوايد امره عليه الصلاة ٥
والسلام لمعاوية بكيفية كتابة البسملة وعبر هنا عن قول
الاسم بالالف وفيما مر بالهمزة حيث قال ولدخول عليها مبتدا بها همزة

الوصل نظرا الى النطق المعتبر به ثمة ولصورة الخط المكتتب هنا لان الهمزة
في الخط بصورة الالف كما اشار اليه بقوله على ما هو وضع الخط والمراد بكثرة
الاستعمال اي مع اتصال الباء بالاسم اتصالا لا يمكن انفكاكه فلا يرد
عليه الف الله فانها لا تحذف منه مع كثرة الاستعمال قال الفرا وحذفهما
مختص بسم الله وبالباء فلا تحذف في غيره كباسم ربك وقال الاخفش
لا تختص باسم الله بل تجري في غيره كبسم الرحمن الرحيم وباسم الرحيم
وقوله لكثرة الاستعمال علة لعدم كتبهما وفي بسملة شيخ الاسلام
ان علة التبعية لرسم المصحف فانه قال فان قلت لم حذفت في بسم الله
دون الله والرحمن والرحيم مع انها في الجميع همزة وصل قلت خطان
لا ينقاسان خط المصحف وخط العروضيين انتهى فالحذف فيها طريقة
والله قال البيضاوي اصله اله الاصيل اي ما خولت الكلمة ان تكون عليه
اله بوزن فعال منكرا كما في الكشاف او صفة كما في البيضاوي بمعنى
مالوه اي معبود وقول السعد اصله الاله اي بعد ادخال ال
التي للتعريف عليه حذفت الهمزة اي فقد حذفها من اله منكرا وعوض
عنها بعد الحذف حرف التعريف فصار الاله ثم جعل علما
شخصيا بعد الادغام والتفخيم فصار الله وعلى ما للسعد حذفت
الهمزة الثانية المكسورة التي منزلة الاولى التي هي جزء من المعرفة
ويكون قوله وعوض عنها حرف التعريف معناه وقصد تعويض حرف
التعريف عنها فلا ينافي انه موجود قبل حذفها ايضا فعند قصد التعويض





صارت ال كالجزء من الكلمة كالزاي من زيد وصار التعريف بالعلمية
دون ال لخلافهما قبل قصد التعويض فان التعريف بها واجب
ايضا على ما للسعد بان معنى قوله وعوض عنها حرف التعريف
اي لازمته واما قبل الحذف فوجوده غير لازم ثم حذف الهمزة على
ما للبيضاوي غير قياسي لعدم وجود شي قبلها وهو الحذف لا
لعلة بل تخفيفا ويعبر عنه بالحذف اعتباطا بعين مهملة
وعلى ما للسعد قياسي وهو ان يكون بعد نقل حركة ما يحذف
الى ما قبله والحذف غير القياسي يجب معه الادغام والتعويض
بخلاف القياسي فلا يجبان معه مع ان ظاهر كلامهم هنا
وجوبهما في الجلالة الا ان يدعى ان وجوبهما معه من خواص
هذا الاسم الشريف قاله السيد عيسى وقال الدماميني ويبنى على
الحذف القياسي وعدمه وجوب الادغام بعد الحذف وعدمه
فان كان اعتباطا وجب الادغام وان كان بعد نقل الهمزة
للساكن قبله فان اعتد بالعارض وهو النقل وجب الادغام
ايضا وان لم يعتد بالعارض جاز الادغام وعدمه اي مع ان ظاهر
كلامهم وجوبه مطلقا فلذا اجمل الحفيد وابن قاسم الحذف في
كلام السعد على انه للتخفيف قرره شيخنا الشمرلسي للذات
الواجب الوجود الخالق للعالم الغرض من هذه القيود بيان
الذات المسمى لا بيان اعتبارها في المسمى والا كان المسمى مجموع الذا

والصفة وانه ليس كذلك بل المسمى الذات وحدها قاله ابن قاسم
وقوله وانه ليس كذلك ظاهره انه لم يقل به احد مع ان شيخ
الاسلام في حاشيته للمطول الواصلة الى الوصل والفصل صرح به لك
ولكن المعول عليه عندهم ما لابن قاسم ولذا يقع في تقرير المشايخ
انهم يقولون ان قوله الواجب الوجود الخالق للعالم تعيين للموضو ع
لا من تتمة التعريف قرره شيخنا الشمرلسي قال عج واصل ما لابن
قاسم للحفيد وينبني على القولين صحة القول بان الرحمن مثلا
اسم من اسماء الله تعالى على ما لزكريا من ان معناه مركب لا يصح اي لانه
اعتبر على هذا القول في مفهوم الجلالة جميع الصفات التي من جملتها
الرحمن فيلزم ان الرحمن من اسماء الرحمن وهو لا يصح وعلى ما لابن قاسم
والحفيد وهو المعول عليه يصح والصيغ ثلاث الله من اسماء الرحمن
فلا يصح اتفاقا على كلا القولين اما على ما لزكريا فظاهر واما
على المعول عليه فلان الله اسم للذات فقط والرحمن اسم للذات
وصفة الرحمة الثانية الرحمن من اسماء العزيز مثلا لا يصح كذلك
اتفاقا الثالثة الرحمن من اسماء الله يصح على المعول عليه لا على ما
لزكريا تنبيه ما تقدم من ان اله بمعنى مألوه اي معبود
مبني على انه مأخوذ من أله بفتح اللام اي عبد مبنيا للمفعول
او مأخوذ من وله وهو الحيرة كما قيل به ومرجعهما الصفة اضافية
هي كونه معبودا للخلائق ومحيرا للعقول وقيل ليس مأخوذا من شيء

وانما هو



وانما هو علم جامد لا اشتقاق له وهو احد قولي الخليل وسيبويه والمروي
عن ابي حنيفة والشافعي والخطابي والغزالي انظر المواقف وشرحها قال عج
وقوله للذات الواجب الوجود اي الذي ذاته اقتضت وجوده فان قلت
هذا يقتضي ان الذات غير الوجود وهو خلاف ما عليه الاشعري واختاره
ابن السبكي من ان وجود الشيء عينه اجاب ابن السبكي في منع الموانع
بان المراد بذاته ذاته المتصورة في الذهن اي بالآيات الدالة
عليها وبوجوده ذاته الخارجية اي التي في الواقع اي ان ذاته الحاضرة
في الذهن يكفي تصورها في الحكم بكونها خارجية وهذا ايضا رد لما
يقال اذا كانت الذات سببا للوجود لزم تقدمها عليه والفرض انها
عينه وفي اطلاق الذات على الله مقال انتهى وزعم بعضهم انه اسم
لمفهوم الواجب لذاته وهو الذي لا يكون وجوده ذاته موجدا لها
او لمفهوم المستحق للعبودية وهو ذات استحقت العبودية
فمفهومهما مختلف والذات واحدة وكل منهما كلي انحصر في فرد
فلا يكون علما بل اسم جنس منحصرا في فرد لان مفهوم العلم جزئي
وفيه نظر لانا لا نسلم انه اسم لهذا المفهوم الكلي كيف نسلم
ذلك وقد اجمعوا على ان لا اله الا الله كلمة توحيد ولو كان
اسما لمفهوم كلي لما افاد التوحيد لان الكلي من حيث هو
كلي بقطع النظر عن انحصاره في الخارج في فرد يحتمل الكثرة انتهى
زاد في المطول عقيب هذا كله وايضا فالمراد بالله في هذه الكلمة اي

لفظ الله في كلمة التوحيد تمام المعبود بحق فيلزم استثناء الشيء من نفسه
او مطلق المعبود فيلزم الكذب لكثرة المعبودات الباطلة فيجب
ان يكون الاله بمعنى المعبود بحق اي كليا والله علم للفرد الموجود منه
اي لا الكلي منحصر في فرد اي لا يستحق المعبودية بحق في الوجود وموجود
الا الفرد الذي هو خالق العالم انتهى الرحمن الرحيم قال البيضاوي
اسمان اي مقابلا الفعل والحرف فلا ينافي وصفهما بقوله بنيا
للمبالغة اي صيغا لقصدها وليس معناه انهما من صيغ المبا لغة
لانها عند الجمهور منحصرة في ثلاث بكثرة وليس واحد منهما منها
وهي فعال ومفعال وفعول بل معناه انهما بنيا صيغتين لافا دة
المبالغة ولا يدخل رحيم في صيغتي المبالغة على قلة وهما فعيل
وفعل لان محل كون فعيل من صيغها حيث عمل النصب والا لم يكن
من صيغها ورحيم لا يعمله كما ياتي قال الدماميني عن بعض المتاخرين
صفات الله التي على صيغة المبالغة كرحيم وغفار وغفور كلها
مجاز اذ الصيغ في الاصل موضوعة للمبالغة ولا مبالغة في صفات
الله تعالى لان المبالغة ان تنسب للشيء اكثر مما له وصفات الله
متناهية في الكمال لا يمكن المبالغة فيها وايضا فالمبالغة انما
تكون فيما يقبل الزيادة والنقص وصفات الله تعالى منزهة
عن ذلك انتهى ولعل مراد هذا القائل انهما صفتان لله تعالى
لا مبالغة في احدهما دون الاخرى ولا يخفى ان الذي لا يقبل

الزيادة



الزيادة هي غاية الذاتية اما الفعلية فتقبلها راجع شرح بسملة
الشيخ زكريا وما سياتي للشارح من انه قيل في الابلغية بين هذين الاسمين
باعتبار الكمية والكيفية غير هذا والظاهر انه لا ينافيه فتامله
ثم افادة هذين الصيغتين بالمادة واما الصيغ المفيدة للابلغية
المنحصرة في خمس فانما تفيدها بالصيغة على انه قد يمنع انهم قصدوا
الحصر كذا للوالد من رحم فيه امران الاول انه جار على قول الكوفيين وهو
مخالف للراجح من اشتقاق الفعل والصفات من المصدر والجواب
ان في الكلام مضافا محذوفا اي من مادة رحم او من مصدر رحم واختار
صيغة الماضي على صيغة المصدر للتنبيه على الحروف المعتبرة في
الاشتقاق اذ بعض المصادر كالخروج والقبول قد يشتمل على حروف
لا تعتبر فيه وقد يقال ان البنا بمعنى الاخذ ودايرته اوسع من دايرة
الاشتقاق الامر الثاني ان الصفة المشبهة لا تشتق الا من لازم
ورحم متعد والجواب ان الفعل المتعدي قد ينزل منزلة
اللازم فلا يعتبر تعلقه بمفعول بل يكون القصد الى نفس الفعل
او يجعل لازما بالفعل وينقل الى فعل بالضم وهذا وجه ثان ورحم
في كلام الشارح يصح ان ينضبط بالكسر باعتبار اصله ويجاب عنه باحد
الجوابين السابقين ويصح ان ينضبط بالضم ككرم راجع خسرو وا
قال الوالد كالغضبان اي الممتلي غضبا من غضب اللازم والرحيم
نحو العليم بمعنى كثير العلم ودايمه المبني من رحم المتعدي بعد جعله

لازمًا او نقله الى فعل وفي تمثيله بهذا رد لما قد يتوهم ان فعيلا كرحيم
من صيغ المبالغة المبوب لها بنقله لما مر من تخصيصها بما يعمل النصب
والرحمة في اللغة رقة القلب وانعطاف اي ميل نفساني وشفقة
يقتضي التفضل والاحسان بطريق القصد وربما بالاختيار ولذا
يعتبر ذلك في صورة استحالة ارادة المعنى الاصلي في الله كما سياتي
ومنه اي ومن الرحمة بالمعنى المذكور اي من هذا اللفظ الرحم وهو منبت
الولد ووعاؤه في البطن سميت به لانعطافها على ما فيها واشتما ليها
عليه وقد علمت ان المراد بالانعطاف في معنى الرحمة الميل النفساني
اي الشفقة والرقة لا الجسماني بكسر الجيم وانعطاف الرحم على ما
فيها ميل جسماني فلا يظهر وجه قوله ومنه الرحم لانه يعتبر في
الاشتقاق التناسب في المعنى فلا يقال الضرب بمعنى دق مشتق
من الضرب بمعنى الذهاب نحو واذا ضربتم في الارض اذ الاشتقاق رد
لفظ الى اخر لموافقته له في الحروف الاصلية ومناسبته له في المعنى
ويمكن ان يقال الانعطافان سببان للحفظ فاستعيرت الرحمة
التي معناها الميل النفساني لانعطاف الرحم اي للانعطاف
الجسماني لان كلا منهما سبب للحفظ او يكون فيه استخدام اي
من الرحمة لا بالمعنى السابق ولما ورد ان رقة القلب لا تتصور في
حق الله تعالى فكيف صح اطلاق الرحمن الرحيم عليه دفعه ببيان قاعدة
كلامية بقوله واسماء الله تعالى الدالة على صفات لا يمكن ثبوتها

له تعالى

له تعالى انما تؤخذ باعتبار الغايات التي يمكن صدورها عنه فيراد
بالرحمن المحسن المتفضل بالارادة والاختيار التي هي انفعالات اي تأثرا ت
دون المبادي التي لا يمكن اتصافه تعالى بها فلا يراد بهما رقيق
القلب والمتعطف التي تكون انفعالات في النفس وانتعاش
اي تأثرات ومن هذا القبيل الغضب والمكر والاستهزاء وربما اشعرت
مقابلة الافعال بالانفعالات بانه المراد بالافعال ما يصدر عنه
تعالى كما مر فيشمل صفة الذات اي ارادة التفضل والاحسان
وصفة الفعل اي نفس التفضل والاحسان والاولى قديمة قطعا
كالثانية عند الماتريدية دون الاشعرية لانها نسب واضافات
والرحمن بعدما شارك الرحيم في اصل المبالغة ابلغ اي اكثر مبالغة
من الرحيم لان زيادة البنا تدل على زيادة المعنى كما في قطع
وقطّع فان تشديد الثاني يدل على التكثير قال الجوهري يقال
كبر بالضم يكبر اي عظم فهو كبير وكبار فاذا افرط قيل كبّار بالتشديد
انتهى ونقض كلامه بحاذر فانه ليس ابلغ من حذر بل الامر بالعكس
ورد بان الشرط فيه بعد تلاقي الكلمتين في الاشتقاق اتحادهما
في النوع بان يكون كل واحد منهما اسم فاعل او صفة مشبهة وهنا
ليس كذلك اذ حذر صفة مشبهة ولدلالتها على الدوام والثبات
صارت كالامور الجبلية كالشره والنهم بخلاف حاذر اسم فاعل
ولو سلم فالقاعدة اكثرية او حذر ابلغ لالحاقه في الثبوت للامور

الجبانة ومولانا في كونه حاذرا ابلغ بوجه آخر بان يدل
على زيادة الحذر وان لم يدل على اثباته ولزومه اشار
له الشيخ عميرة ولعله اراد بزيادته تلبس جميع جهات
الشخص بالخوف وان لم يدم وذلك اي ما ذكر من الابلغية
انما يوخذ تارة باعتبار الكمية اي كثرة افراد مدلوله
وهو الرحمة واخرى باعتبار الكيفية اي قوة مدلوله وعظمته
في نفسه وقد يقال الحصر ممنوع لانه قد يوخذ باعتبار الشمول
اي شمول الرحمن للدارين واختصاص الرحيم بالدار الدنيا اللهم
الا ان يحمل الحصر على الاضافي لا الحقيقي فليتامل فعلى الاول
اي الكمية قيل في الدعا الماثور يا رحمن الدنيا لانه يعم
المومن والكافر فيكثر افراد مدلوله اي ان افراد الرحمة في الدنيا
كثيرة على هذا المعنى ورحيم الاخرة لانه يخص المومن فيقل
افراده وعلى الثاني اي الكيفية قيل في الدعا الماثور ايضا
يا رحمن الدنيا والاخرة ورحيم الدنيا لان النعم الاخروية
كلها جسام اي عظام فناسب تخصيص الرحمن بها اي قصرها عليه
واما النعم الدنيوية فجليلة بعضها فناسب ذكر الرحمن
وحقيرة فناسب اللفظ الثاني والاولى دقيقة وغير جليلة
لان نعم الله لا يقال فيها حقيرة قيل واما ما روي ايضا
على ما في ابن حجر يا رحمن الدنيا والاخرة ورحيمهما فيجوز ان يراد

في الاول



في الاول الجلائل النعم وفي الثاني دقائقها وبالقولين يندفع كلام
المفصلين كذا كتب الوالد وقول الشيخ قيل في المحلين اشارة الى
انه غير خبر فقد قال البلقيني هذان الاثران لا يعرفان وانما
الوارد الله رحمن الدنيا والاخرة ورحيمهما انتهى ولا يقال انما
يستدل بالخبر لانا نقول يستدل بالماثور الشايع في كلامهم
الجاري على قانون اللغة وان لم يكن خبرا وانما قدم الرحمن
والقياس يقتضي الترقي من الادنى الى الاعلى لتقدم رحمة
الدنيا يعني ان الرحمن يثبتنا ولرحمة الدنيا على كل حال سواء
اعتبر الكمية او الكيفية بخلاف الرحيم على ما مر ورحمة الدنيا
متقدمة في الوجود فناسب ان يقدم اللفظ الدال عليها
وهو الرحمن فان قيل الرحيم يدل ايضا على نعم الدنيا قلت
الرحمن يدل على نعم الدنيا على كلا الوجهين المتقدمين كما مر والرحيم
يدل عليها على الثاني فقط فقوله لتقدم رحمة الدنيا بظاهره
غير واف بالمراد ولو قال لدلالته على رحمة الدنيا على كل حال
بخلاف رحيم فانه على اعتبار الكيفية فقط لوفى به ولانه صار
كالعلم في الاختصاص فناسب ان يقارن العلم وهو الله بخلاف الرحيم
وذلك من حيث انه لا يوصف به اي بالرحمن غيره تعالى قال
الزمخشري واما قول بني حنيفة في مسيلمة الكذاب رحمن اليمامة وقول شاعرهم
سموت بالمجد يا ابن الاكرمين ابا وانت غيث الورى لا زلت رحمانا

من تعنتهم في كفرهم قال د اي ان هذا الاستعمال غير صحاح دعاهم
اليه لجاجهم في كفرهم بزعمهم نبوة مسيلمة دون النبي صلى الله عليه وسلم
كما لو استعمل الكافر لفظ الله في غير الباري من الهتهم وقيل انه شاذ
لا اعتداد به وقيل انه معتد به والمختص بالله المعرف [illegible]
باللام انتهى وتخصيص التسمية الاولى البسملة لانها تقال
في بسم الله فقط كما في الصحاح اذ قال بسمل الرجل اذا قال بسم الله
وفي بسم الله الرحمن الرحيم كما قال الشنواني على الشيخ زكريا مع انه
المراد هنا بدليل الجمع في قوله بهذه الاسما اي قصر البسملة
عليها لا قصرها على البسملة ليعلم العارف ان المستحق لان
يستعان به في مجامع الامور من اضافة الصفة الى الموصوف
اي الامور الجامعة هو المعبود الحقيقي هذا ناظر الى لفظ الله
الذي هو مولى النعم كلها هذا ناظر الى جملة الرحمن الرحيم باعتبار
معنى الرحمة في حقه تعالى والظاهر انه باعتبار انها صفة فعل
ويحتمل حمله على انها صفة ذات عاجلها ناظر الى رحمن لرعيت
الابلغية فيه باعتبار الكمية والى رحيم باعتبار الكيفية واجلها
ناظر الى الرحيم باعتبار الكمية والى الرحمن باعتبار الكيفية جليلها
ناظر الى الرحمن باعتبار الكيفية في الدارين وحقيرها ناظر الى
الرحيم باعتبار الكيفية في الدنيا فوايد تتعلق بالبسملة
الاولى قال بعضهم الحكمة في ان الله تعالى جعل افتتاح كتابه بحرف البا

واختارها

واختارها على ساير الحروف لا سيما على الالف فانه اسقط الالف
من الاسم واثبت مكانه البا وقال البسم لله عشرة معان منها ان
للالف ترفعا وتكبرا وتطاولا وفي البا انكسارا وتواضعا وتساقطا
فالالف لما تكبرت وضعها الله تعالى والبا لما تواضعت رفعها الله تعالى
كما ورد من تواضع لله رفعه الله ومنها ان البا حرف شفوي تنفتح الشفة
به ما لم تنفتح بغيره من الحروف لان الميم وان كان شفويا لا تنفتح الشفة
به كما تنفتح بالبا حسا وكان اول انفتاح فم الذرة الانسانية
في عهد الست بربكم في جواب بلى فلما كانت البا اول حرف نطق به
الانسان وفتح فمه به وكان المخصوص لهذه المعاني اقتضت
الحكمة الالهية اختيارها من ساير الحروف فاختارها ورفع قدرها
واعلى شانها واظهر برهانها واعز سلطانها وجعلها مفتاح كتابه
ومبدا كلامه وخطابه واعطاها رفعة الالف وقامته وتقدمه
على الحروف وامامته فحذف الالف من بسم الله وطول باوه لاظهار
تعظيمها وتفخيمها اي منحها مرتبة الالف واثبتها مكانه وقرنها
باسم ذاته وصفاته وجعلها معدن كلامه ومنبع كراماته ومع بره
كما روي عن ابن عباس انه قال البا بره باوليايه والسين سره
مع اصفيايه والميم منته على اهل ولايته وعن ابي سعيد الخدري
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان عيسى بن مريم ارسلته امه الى الكتاب
ليتعلم فقال له المعلم قل بسم الله فقال عيسى وما بسم الله فقال المعلم ما ادري

فقال عيسى الباء بهاء الله والسين سناؤه والميم ملكه وانه لا اله الا هو
والرحمن رحمن الدنيا والرحيم رحيم الآخرة وهو حديث غريب جدا
الثانية من تفسير النسفي قيل الكتب المنزلة من السما الى الدنيا
مائة واربعة صحف شيث ستون وصحف ابراهيم ثلاثون وصحف
موسى قبل التوراة عشرة والتوراة والانجيل والزبور والفرقان
ومعاني الكتب مجموعة في القران ومعاني القران مجموعة في الفاتحة
ومعاني الفاتحة مجموعة في البسملة ومعاني البسملة مجموعة في
بائها ومعناها بي كان ما كان وبي ما يكون زاد بعضهم ومعاني الباء في نقطتها
انتهى قال السيوطي وجه الجمع في بائها بان المقصود من كل العلوم وصول
العبد الى الرب والباء باء الالصاق فهي تلصق العبد بجانب الرب
وذلك كمال المقصود ذكره الرازي وابن النقيب في تفسيريهما
نقله العلقمي في حديث افضل القران الحمد لله رب العالمين
الثالثة قال في الفتوحات المكية وعندي ان البسملة متعلقة
بالحمد لله فان الله تعالى لا يحمد الا باسمائه وغير ذلك لا يكون ولا ينبغي
ان يتكلف في القران محذوف الا لضرورة ولا ضرورة هنا اذ قال
العارف بسم الله الرحمن الرحيم علق الباء بما في الحمد من معنى الفعل كما قلت
لا يثنى على الله تعالى الا باسمائه الحسنى واما قولهم ان المصادر لا تعمل
عمل الفعل الا اذا تقدمت واما اذا تاخرت فتضعف عن العمل
فعندي غير مرضي في التعليل لانه تحكم من النحوي انتهى واعلم ان امتناع

عمل المصدر

عمل المصدر في متقدم هو مذهب الجمهور واخذا رجع من المحققين
منهم الرضي والسعد التفتازاني فجوزا عمله في الظرف المتقدم
وهو الاظهر لان الظرف مما يكفيه رائحة الفعل لان له شانا ليس
لغيره لتنزيله من الشيء منزلة نفسه لوقوعه فيه وعدم انفكاكه
عنه فاتسع فيه ما لا يتسع في غيره لكن قال بعضهم ان ذلك بعيد
من جهة اللفظ والمعنى فان القصد ههنا الى نفس الحمد لا الى تعلقه
كما لا يخفى الرابعة تتعلق برسمها روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال لمعاوية الق الدواة وحرف القلم وانصب الباء وفرق السين
ولا تعور الميم ومد الرحمن وجود الرحيم وضع قلمك على اذنك
اليسرى فانه اذكر لك الخامسة عدد حروف البسملة الرسمية
تسعة عشر حرفا عدد ملائكة النار عليها تسعة عشر وعن ابن
مسعود من اراد ان ينجيه الله من الزبانية التسعة عشر فليقراها
ليجعل الله له بكل حرف منها جنة من واحد فانهم يقولونها في كل
افعالهم فبها قوتهم وبها استقلوا او قوله الرسمية لعله هو وفق
لقول [illegible] والبسملة باسقاط الفي بسم والرحمن تسعة عشر حرفا
عدد ملائكة النار لان الف بسم لا ترسم للاستغناء عنها
بتطويل الباء كما مر والف الرحمن ساقطة ايضا اي الالف التي بعد
الميم وقبل النون التي ترسم في بعض المصاحف بالمداد الاحمر وخط
المصحف لا يقاس عليه فهاتان الالفان ساقطتان من الرسم

ومنها موضع فالزام وجل
بعضهم موضع تبطلها بين م

كما انّ الاولى اي الف بسم ساقطة من النطق واما الف الرحمن فينطق
بها فقط من غير رسم فعن هذين احترز بقوله الرسمية ثم لا بد من
مراعاة عدد الجلالة لذا ربعة حروف كما ترسم لا زيدا لسادسة
قال تت في الله تكرر ذكره في الفي موضع وثلثماية وخمسماية
انتهى وقوله وثلاثين خلاف ما في ح من قوله وستين مع حكايته
القولين وتصديره باخره تت فانه قال وتكرر في القران
الفي مرة وخمساية وستين وقيل الفي مرة وثلثماية وستين
انتهى السابعة قال الحكيم الترمذي نزلت البسملة اول سورة
من القران قسما على ان ما في هذه السورة حق يقول فعل مضارع
اتي به ليبين بنية الكلمة بقوله نقلت ضمة عينه الى فائه
تخفيفا لاجتماع ضمة لا تحصل الا بانضمام الشفتين على حرف
شفوي وهو الواو مع سكون الحرف الذي قبله وهو القاف فلما
كان فيه انتقال من سكون خفيف الى ثقل الحركات على حرف شفوي
خفف بنقل حركته الى الساكن الصحيح قبله ولم تحذف المنقول
عنه وليس نقل ضمة عينه ليلتحق في الاعلال الفرع اي المضارع ع
باصله في الاعلال اي الماضي وهو قول بفتح الواو كما ظن لان ذلك
ليس تعليلا تصريفيا واتى به ايضا ليبين انه يقرا بما بعد النقل
لا بهيئته قبله وليس مراده كما زعم بعض التنبيه على انه ليس
بقول بحرف جر وقول مصدر مجرور متعلق بما تعلقت به البسملة

من اول

من اول فقال بعد ذلك جدا الفقير اي المفتقر اشار الى ان فعيلا
بمعنى فاعل لا بمعنى مفعول اي المحتاج تفسير للمفتقر وفيه
بيان ان المحتاج اسم فاعل ولو قال اي المحتاج وحذف المفتقر
لم يستفد ما ذكر في ذاته لعجزه وضعفه اخذا مفعول لاجله
لقول المص الفقير اي انما اطلق على نفسه الفقير اخذا من قوله تعالى
انتم الفقراء الى الله قال في الكشاف لان الفقر مما يتبع
الضعف وكلما كان الفقير اضعف كان افقر دليل
لجعل الضعف علة للافتقار وقد شهد الله سبحانه
وتعالى على الانسان بالضعف في قوله تعالى وخلق الانسان
ضعيفا لا يصبر عن النسا والشهوات قاله في الجلالين وقال
البيضاوي لا يصبر عن الشهوات ولا يتحمل مشاق الطاعات
انتهى وتفسيرهما بذلك لسياق الاية فلا ينافي قول الزمخشري
وقد شهد الله الخ لان الاحتياج ينشا عنه عدم الصبر وقال
الذي خلقكم من ضعف اي ماء مهين ثم جعل من بعد ضعف
اخر وهو ضعف الطفولية قوة اي قوة الشباب ثم جعل
من بعد قوة ضعفا وشيبة ضعف الكبر وشيب الهرم
قاله في الجلالين وهو جار على قاعدة النكرة اذا اعيدت
نكرة فهي غير وذكر الش الاية دليلا على الاتصاف بالضعف
المستفاد من قوله لعجزه وضعفه المضطر اسم مفعول

من اضطر اي ماخوذ منه وح فقوله بضم الطا بالبنا للمفعول
في محله ودابه الاخذ اوسع وكذا ان قدر مشتق واجري كلامه
على مذهب الكوفيين من ان اصل المشتقات الفعل واما
ان اجري على مذهب البصريين من ان اصلها المصدر وقدر
في الكلام مضاف اي من مصدر اضطر فلا يحتاج لقوله بالبنا
للمفعول لان المصدر يشتق منه المبني للفاعل والمفعول
معا وانما كان بالبنا للمفعول لان المضطر اسم مفعول لا
يبنى غالبا الا من فعل مبني للمفعول ويجوز بناوه للفاعل
ذكره التلمساني وهذا اللفظ مما يتحد فيه اسم الفاعل
واسم المفعول في اللفظ دون التقدير والتحد في اللفظ
لزوال الحركة الفارقة بينهما بسبب الادغام ووزنه
مفتعل من الضرورة اي مشتق من المصدر المجرد فاصله
مضترر واشار الى ان فيه ميم وتا من حروف الزيادة التي
يجمعها قولك سالتمونيها وتاء الافتعال المزيدة تبدل
طا بعد احد حروف الاطباق المناسب التعبير باحرف
كما لا يخفى قاله اي جمع قلة لانها اربعة وهو من ثلاثة لعشرة
وجمع الكثرة لما فوقها الى ما لا غاية له عند النحويين ه
ويجاب عن الشارح بانه يستعمل احدهما في الاخر مجازا كما في
الاشموني وغيره وبان السعد صرح بما يفيد اشتراك الجمعين
في ثلاثة

في ثلاثة الى عشرة واختصاص جمع الكثرة بما لا غاية له
وهي الضاد نحو مضطر والصاد نحو مصطبر ويجوز فيه
البيان والادغام بقلب الثاني للاول دون عكسه
والطا المهملة نحو اطتهر فتقلب التا طا ويجب الادغا م
م لاجتماع المثلين نحو المطلب بضم الميم وتشديد الطا
وفتح اللام والظا المشالة نحو اظطلم فيجوز فيه ثلاثة
اوجه البيان والادغام اما للاول في الثاني او عكسه وقد
روي بالاوجه الثلاثة قوله ه
هو الجواد الذي يعطيك نائله ۞ عفوا ويظلم احيانا فيظطلم
روي هكذا وروي فيظّلم وروي فيطّلم قال الاشموني
وروي ايضا فينظلم لكن ليس مما نحن فيه ولا يجوز في مضطر
ادغام الضاد في الطا لزوال استطالة الضاد بالادغام
اي استطالتها في الفم لرخاوتها حتى اتصلت بمخرج اللام ولذا
ادغمت اللام فيها نحو ولا الضالين قاله الشيخ خالد على الجزرية
اي اللام التي قبلها ومعناه الملجا اسم مفعول فهو بضم الميم
وسكون اللام وفتح الجيم وهو اخص من الفقير فيكون نعتا
له المراد بكونه اخص اي في المفهوم فهو كالانسان بالنسبة للحيوان ن
وليس المراد انه اعرف كما ظنه بعضهم فاعترض على الشارح بانه يقتضي
انه لا ينعت بالمساوي في المعرفة او الادون وهو خلاف كلامهم

وانما كان اخص في المفهوم لانه لا اختيار له بخلاف الفقير بمعنى المحتاج
لان الحاجة لا تنافي الاختيار وقد تنازعا المجرور باللام واعمل
الثاني اذ لو اعمل الاول لزاد في الثاني ما احتاج اليه من مجرور وكان
يقول المعد لرحمة ربه لها او اليها وليس ذلك في تركيب المص لان
يدعي ان ذلك محذوف للعلم به من نظيره التي بمعنى الى لان الفقير
والمضطر يتعديان بالى قال الله تعالى انتم الفقراء الى الله الا ما اضطرر تم
اليه في قوله لرحمة ربه والرب في الاصل مصدر والمراد به المربي بمعنى
التربية اي الاصلاح يقال رب زيد الامر اي اصلحه ومن تبليغ
الشيء الى كماله شيئا فشيئا ثم وصف به للمبالغة كالصوم
والعدل وقيل هو نعت حقيقة لا مبالغة فهو عطف على
للمبالغة ولختار المص الاول وان كان مجازا لما فيه من المبالغة
والسلامة من كلفة النقل كما يأتي له ولان اسم الفاعل على هذا الوزن
قليل فيترجح الاول لفظا ومعنى من ربّه بفتح الراء يربّه بكسر الراء
وضمها فهو ربّ اي فهو صفة مشبهة من فعل متعد لكن بعد جعله
لازما او نقله الى فعُل بالضم كقولك نمّ ينمّ بالضم والكسر يقال
نمّ الحديث اي نشره قال شيخ الاسلام فهو نمّ اسم قال في نقل
كلام البيضاوي وهنا شيء لان الرب هنا مضاف اليه لان قبله لفظ
رحمة فلا ينافي كونه وصف به بخلافه في الاية اي رب العالمين
فانه مضاف فقط لا مضاف اليه فالوصف فيها ظاهر لكن قد يقال

الموصوف

الموصوف هنا محذوف اي لرحمة الله ربه انتهى ثم سمي به المالك
لانه يحفظ ما يملكه ويربيه فهو من صفات الذات والفرق بين
صفة الذات وصفة الفعل ان الاولى هي التي لا يجوز الوصف بها
وبضدها اي بل بها فقط كالعلم والثانية هي ما يجوز الوصف
بها وبضدها كالرحمة والغضب ويطلق الرب ايضا على المربي ومنه
الربانيون سموا بذلك لانهم يربون الناس بصغار العلم قبل
كباره وفي الجلالين في ولكن كونوا ربانيين علماء عاملين منسوب
الى الرب بزيادة الف ونون تفخيما انتهى ويطلق على الخالق
والسيد والمعبود والمصلح ولا يطلق معرفا ولا منكرا على غيره
الا مقيدا بالاضافة فقط كقوله ارجع الى ربك ومن المنكر
ورب غفور قاله جميعه البيضاوي وعورض قوله الا مقيدا
بخبر لا يقل احدكم ربي وليقل سيدي ومولاي واجيب بحمله
على الكراهة على ما قاله ابو السعود المفتي وحمل النهي غيره به على التنزيه
اي خلاف الاولى فلا يلزم الكراهة وحمل قوله الا مقيدا على الاطلا ق
عليه مع الكراهة او التنزيه ولا ينافي ذلك وروده في القرآن
لانه اخبار عن كلام يوسف وشرع من قبلنا شرع لنا ما لم
يرد ناسخ وكذا قوله انه ربي ولو قيل بعصمته لانه متبع ملة
ابائه كما قيل في الاية واتبعت ملة ابائي وضمير ربه عائد
على الموصولة بالوصف المنكسر خاطره اي المتألم قلبه

نشر مرتب للفظين قبله كما لا يخفى اطلق الانكسار الظاهر ان يقول
فاطلق بالقلب الذي سنقرره من مجازية كل من اللفظين مستفاد من
قوله اي المتالم قلبه وتوضيح لدود قولنا الانكسار على انه كما تجري
الاستعارة في المصدر قبل جريانها في المشتقات كذلك المجاز المرسل
الجاري في المشتقات تبعية للمصدر على المعاني فلذا عدل عن المنكسر
الواقع في المتن الى المصدر اي الانكسار الذي هو تفرق الاتصال
على التالم الذي سبب الالم فيه التفرق المذكور اي في بعض انواع
الانكسار وهو الحيوان عاقلا او غيره لا في نحو لوعا كما نقلوه عن الحكما
واطلق الخاطر الذي هو الهاجس فيه نظر فانه فوق الهاجس كما ياتي
في فائدة ولعل الطلقة عليه مجاز للمجاورة على القلب الذي هو محل
الهاجس المذكور وكل منهما مجاز مرسل من اطلاق اسم السبب على مسببه
راجع لقوله اطلق الانكسار واسم الحال على محله راجع لقوله والخاطر
الخ ويمكن في الخاطر ان يكون اسم فاعل من خطر الرمح بالميم كما هو
الثابت في خطه قاله العيشي اي اهتز كما في الصحاح بفتح الصاد على انه
اسم مفرد بمعنى الصحيح يقال صحّه فهو صحيح وصحاح بالفتح والجاري
على السنة كثير من كسر الصاد على انه جمع صحيح وبعضهم ينكره بالنسبة
الى تسمية هذا الكتاب وانبت من الى شخص طلب منه اعارة كتاب
الصحاح فقلت مخاطبا له
مولاي ان وافيت بابك طالبا ۞ منك الصحاح فليس ذاك بمنكر

البحرانت



البحر انت ومن يلام فتى سعى ۞ للبحر كي يلقى صحاح الجوهري
قال الدماميني والانكار غير معتبر فان الكتاب يروى بهما بل
المشهور الكسر كما قاله التبريزي قاله المناوي فيما كتبه على
القاموس فهو وصف حقيقي للقلب وان لم يذكر لان حذف
الموصوف وابقاء الصفة كثير والتقدير اي المنكسر قلبه الخاطر
اي المهتز لكثرة اختلاجه اي اضطرابه لكثرة ما يعرض له
فليس في الكلام الا مجاز واحد بخلافه على الاول فمجازان
فائدة ما يقع في النفس من معصية وغيرها له خمس مراتب
الاولى الهاجس وهو ما يلقى فيها ولا يؤاخذ به اجماعا لانه
ليس من فعل العبد وانما هو وارد لا يستطيع دفعه الثانية
الخاطر وهو جريانه فيها وهو مرفوع ايضا الثالثة حديث النفس
وهو ترددها هل تفعل او لا وهو مرفوع ايضا لخبر مسلم ان الله
تجاوز لامتي ما حدثت به انفسها ما لم تتكلم به او تعمل الرابعة
الهم وهو ترجيح قصد الفعل وهو مرفوع ايضا وفي هذه المرتبة
تفترق الحسنة والسيئة فان الحسنة تكتب له والسيئة
لا تكتب عليه بخلاف الثلاثة الاول فانه كما لا يترتب
عليها عقاب لا يترتب عليها ثواب اما الاول فظاهر واما
الاخران فلعدم القصد الخامسة العزم وهو قوة ذلك
القصد والجزم به وهو مؤاخذ به على المعتمد وهو قول الاكثر

ويكتب سيئة وليست السيئة التي نواها لانه لم يعملها بعد
وقطعه عنها قاطع غير خوف الله فان تركها خشية الله كتبت
له حسنة على ما جاء في الحديث الآخر في الهم انما تركها من جرّاي
اي من اجلي فالعزم اولى بذلك تنبيه تردد الباقلاني
في انه هل يتنزل العزم على المعصية منزلة المعصية في
الكبر والصغر والحقارة والعظم فالعازم على الزنا مثلا
يأثم اثم الزاني او لا يتنزل بل العزم عليها مطلقا ذنب وسيئة
اخرى ليس كفعل المعزوم عليه وجزم غيره بالثاني وقوله
في الحديث ما لم تتكلم او تعمل اي فان تكلمت او عملت بما حدثت
النفس به من المعصية لم يتجاوز عنه وهل يكتب عليه ح وزران
وزر حديث النفس ووزر التكلم او العمل وربما يشهد له
ظاهر الحديث اذ وزر التكلم او العمل لا شك فيه وانما الذي
يفهم من قوله ما لم الخ انه لا يتجاوز عنها حديث النفس ح او
انما يكتب عليه وزر واحد وهو وزر الكلام او العمل فقط والاول
عليه السبكي في شرح المنهاج وله في الحلبيات كالثاني قائلا لان
الهم اذا كان لا يكتب فحديث النفس اولى انتهى انظر العلقمي والثاني ني
هو الموافق لمنطوق الحديث ومن هم بسيئة ولم يعملها لم تكتب
كما اشار له لمنطوقه مقدم على مفهوم حديث لم تتكلم الخ كما
هو القاعدة الاصولية وقوله في الرابعة ان الهم بالسيئة

لا يكتب

لا يكتب عليه اي ما لم يتكلم بتلك السيئة او يعمل فان تكلم بها او
عملها كتبت عليه بالاولى من المرتبة الثالثة ويجري في ذلك ايضا
ما مر عن السبكي في كتابيه وقوله في الرابعة ايضا ان الهم لا
يكتب عليه سيئة ثم ينظر ان تركها خوف الناس او عدم شهوة
مثلا لم يكتب له حسنة وان تركها خوفا من الله كتبت له حسنة
كما افاده بقوله عن الحديث القدسي انما تركها من جرّاي اي من
اجلي وظاهر قوله في الرابعة ايضا ان الهم بها لا يكتب عليه ولو
كان الهم بها في الحرم ولا ينافيه قوله تعالى ومن يرد فيه بالحاد
بظلم لاحتمال كون الارادة مفسرة بالعزم المصمم فيكون من
المرتبة الخامسة وان فسرت بالهم فلا ينافي ذلك ايضا لان
المعنى انه فعل فيه الظلم بالفعل كما يفيده ما في الجلالين
ونصه عقب بالحاد الباء زائدة بظلم اي بسببه بان ارتكب
منهيا ولو شتم الخادم نذقه من عذاب اليم مؤلم اي بعضه
انتهى وقوله في الخامسة هل يتنزل العزم على المعصية
الخ اي واما العزم على الحسنة فهو كفعلها لكن يساوي ح
العزم عليها الهم بها الوارد في خبر ومن هم بها فلم يعملها كتبت
حسنة كاملة وفي الواعظ عن الفتح ان معنى قوله كاملة غير
ناقصة اي في عظم القدر لا التضعيف الى العشر انتهى وقال
قبله لما نشأت عن الهم المجرد توهم انها ليست كاملة انتهى وانظر

ح ما الفارق بين العزم على الحسنة والهم بها نعم ان ثبت ان العزم
عليها يكتب عشرا افترق مع الهم بها ويسال ح ما الفرق بين
العزم عليها وبين فعلها الذي فيه عشر حسنات فالعزم على
الحسنة ان كتب حسنة واحدة ساوى الهم على الحسنة وان كتب
عشرا ساوى الفعل فانظر جواب هذا نقلا لا عقلا لقلة العمل
والتقوى قال البيضاوي في قوله تعالى هدى للمتقين المتقي
اسم فاعل يحتمل ضبطه اسم مرفوعا خبر المتقي ويحتمل ضبطه بالنصب
حالا لبيان الواقع من المبتدا على مذهب سيبويه والخبر قوله من قولهم
وهذا هو الاظهر لانه محط الفائدة المعتمد بها هنا ليتوصل بذلك
لمعرفة بنية الكلمة دون الاول اي ماخوذ او مشتق من مصدر
قولهم وقاه فاتقى ولم يقل توقي مع ملايمته لقوله المتقي اشارة
الى ان المعتبر في اصل بنية الكلمة المصدر المجرد دون المزيد
ولا ينافي ذلك تبيينهم للمزيد والوقاية فرط بسكون الراء
واما بفتحها فمعناه المتقدم وبضمتين لظلم الصيانة هذا
في اللغة بدليل قوله وهو اي المتقي في عرف الشرع اسم لمن يقي
نفسه عما يضره في الاخرة وله ثلاث مراتب الاولى التوقي
عن العذاب المخلد بالتبري عن الشرك وعليه قوله تعالى
والزمهم كلمة التقوى اي الشهادتين كما في الجلالين ومن قال انها
بسم الله الرحمن الرحيم فلعله لما من انها منجية من العذاب وان كان





سياق الاية وسياقها فمما يطابق الاول والثانية التجنب عن كل
ما اي شيء يؤثم بضم اليا وفتح الهمزة وتشديد المثلثة المكسورة
من فعل كالزنا او ترك كعدم فعل الفرض حتى الصغاير بالجر
لعطفه حتى على لفظ كل اي حتى عن الصغاير ويجوز جعلها جارة
اي منتهيا التجنب الى الصغاير عند قوم فيه اشارة الى ضعفه
وهو كذلك اذ المعول عليه انه لا يزول عنه التقوى بارتكاب
الصغاير حيث لم يصر عليها وظاهره ولو صغاير خسة وعبارة
البيضاوي يحتمله فان الخلاف في كون الصغاير مما يوثم
ام لا وظاهر كلام غيره ان التاثيم بها متفق عليه وان الخلاف
انما هو في غفرانها حيث لم يصر عليها هل يكون باجتناب الكباير
امتثالا لا لعدم شهوة او خوف وهو ما في عقيدة الرسالة
ويدل له ان تجتنبوا كباير ما تنهون عنه نكفر عنكم سياتكم
اي صغايركم وقوله ان الحسنات يذهبن السيات مع ما ورد
في سبب نزولها وبدليل خبر الصلوات الخمس والجمعة الى الجمعة
ورمضان الى رمضان كفارات لما بينهن ما اجتنبت الكباير
وبه قال بعضهم او لا بد من التوبة منها ايضا وهو ظاهر قول
الرسالة في اخرها والتوبة فريضة من كل ذنب وبه قال بعض
قال بعض الشيوخ فيوخذ من الرسالة قولان وقال بعضهم
معنى ما في صدرها في صغيرة مرتبطة بكبيرة كنظرة وقبلة

وليس فانها مغفورة بترك الزني ومعنى ما في نحوها في صغيرة
غير منبطة بكبيرة اي كتطفيف حبة انظر الشاذلي وظاهر
اخر الرسالة على هذا الجمع ان الصغيرة غير المنبطة لا يكفرها
الا التوبة وهو خلاف الراجح من تكفيرها بالصلاة ونحوها
وان لم ينضم لها توبة قال الزركشي فيجتمع في المسألة ثلاث
احدها ان وجوب التوبة عينا على الفور كالكبيرة وهو مذهب
الاشعري ووجوبها عينا لكن لا على الفور بخلاف الكبيرة
ووجوب احد الامرين التوبة او الفعل المكفر قال وكان السبكي
يرد الخلاف بين الاشعري وابي هاشم الى هذا ويقول ليس مراد
الاشعري تعيين التوبة بل محو الذنب وخالفه ولده تاج الدين
وقال الذي اراه وجوب التوبة عينا على الفور من كل ذنب نعم
ان فرض عدم التوبة من الصغيرة جاءت المكفرات كفرت الصغيرة من
وهما الصغيرة وعدم التوبة منها انتهى وينبغي ان يكون مراده
بتكفير عدم التوبة تكفير تاخيرها لان التوبة تسقط بالمكلف
لتصريحه بوجوبها عينا فهي كالصلاة وغيرها من الافعال الواجبة
قاله مح وهو المتعارف باسم التقوى في الشرع وهو المعني
بقوله تعالى ولو ان اهل القرى امنوا واتقوا والثالثة
ان يتنزه عما يشغل سره عن الحق بفتح اوله وثالثه المعجم
مضارع شغل ومنه شغلتنا اموالنا وبضم اوله وكسر ثالثه

من شغل

ل

من اشغل وهي لغة ردية لكن صدر في القاموس بانها جيدة فقال
شغله كمنعه شغلا ويضم واشغله لغة جيدة او قليلة او ردية
انتهى ويتبتل اي ينقطع اليه بالعبادة بشراشره اي بنفسه
وجسمه الواحدة شرشرة انظر القاموس وهو التقوى
الحقيقي المطلوب بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اتقوا
الله حق تقاته انتهى كلام البيضاوي وفسر حق تقاته ابن
مسعود كما في البيضاوي بان يطاع فلا يعصى ويذكر فلا
ينسى ويشكر فلا يكفر انتهى لكنه منسوخ او مخصص بقوله تعالى
فاتقوا الله ما استطعتم وقال ابو الحسن علي الخزرجي في كتابه
الناسخ والمنسوخ ما نصه في اية اتقوا الله حق تقاته حكى
مكي عن قتادة والسدي وابن زيد والربيع بن انس انها
منسوخة بقوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم واكثر العلما
على انها محكمة انتهى اي وتكون مخصصة لها واليه اشار
البيضاوي بقوله حق تقواه وما يجب منها وهو بذل الوسع
في القيام بالواجب والاجتناب عن المحارم لقوله فاتقوا الله
ما استطعتم فالتقوى في المتن اي عطفها على العمل
هل هو من عطف المرادف او لا فتفصيل ذلك ان يقال
لا يصح ان يراد بها المعنى الاول بل الثاني او الثالث فان
اريد بها المعنى الثاني فالعمل يغايرها مفهوما اذ مفهومه

فعل الطاعة ومفهومها التجنب عن كل ما يؤثم كما مر ويلزمها
وجودا اي يلزم من التقوى بالمعنى الثاني المذكور العمل وهذا
ان اريد بالعمل جميع الاعمال الصالحة التي منها ترك المعصية
فال في العمل للاستغراق واما ان اريد به مطلق العمل وجنسه
فهو ينفك عن التقوى وجودا كالمعنى الثالث اذ قد يحصل منه
صلاة وصوم وحج وينتفي مثلا اشار لذلك ح فقال قوله
ويلزمها وجودا اي يريد وينفك عنها وجودا ايضا وقوله
وان اريد بها المعنى الثالث فهو يغايرها مفهوما
وينفك عنها وجودا اي يوجد بدونها يريد ويلزمها
وجودا ايضا وح فهما متنافيان ولعله غير مراد وانما المراد
انه حيث اريد المعنى الثاني فهما متلازمان اي يلزم من العمل
الصالح وجود التقوى ويلزم من التقوى العمل الصالح اما
الثاني فظاهر واما الاول فلان المراد بالعمل جميع الاعمال
الصالحة انتهى فلا اعتراض على الشرح كما وقع لبعضهم خليل  والله اعلم
ابن اسحاق بن موسى كذا في نسخ وهو الصواب كما في تت
وح وابن حجر وفي بعض نسخ الشرح بعد اسحاق ابن يعقوب
ونحوه في ابن غازي وصوابه موسى قال تت قول ابن غازي
انه ابن يعقوب وهم لان الذي وجد بخط المص موسى
الشهير بابن الجندي المالكي توفي رحمه الله في الثالث

عشر



عشر من ربيع الاول سنة ست وسبعين وسبعماية
تبع ابن غازي في الذي قاله الحافظ ابن حجر انه سنة تسع وتسعين
وسبعماية وهو جدير بذلك من ابن غازي لكونه من بلده مع
زيادة كونه حافظا الحمد قال القطب الرازي صاحب شرح
متن المطالع للبيضاوي في المنطق اعظم ما صنف فيه بعد الشفا
لابن سينا في الحكمة هو لغة الوصف بالجميل يعني باللسان
اذ يقال وصفت فلانا بكذا اذا نطقت له به فهو موافق لقول
غيره هو لغة الثناء باللسان فمورده خاص ومتعلقه عام اي سوا
كان في مقابلة نعمة ام لا ولاجل كون معنى الوصف باللسان
الحاق في تعريف شرح المطالع وزاده ايضاحا من قال الثنا باللسا
ن سوا تعلق بالفضايل ام بالفواضل والفضايل جمع فضيلة
وهي المزايا القاصرة على المتصف بها كالقدرة والعلم والحسن
والفواضل جمع فاضلة وهي المزايا المتعدية كالانعام والتعليم
والتكريم اي اكرام الغير واستشكل بانه ان اريد تعدي ذاتها
فكما لا يتصف شي من الكمال يتعدى ذاته وان اريد تعدي اثار  ها
فالعلم والقدرة ايضا تتعدى اثارهما الى الغير والجواب
ان المراد بالمتعدية ما يتوقف تعلقه وتحققه على تعدي اثره
الى الغير كالكرم فانه سخاوة النفس ولكن تحققه واتصافه
يتوقف على تكريم الغير وغير المتعدي ما لم يتوقف تحققه على تعد

لا شوكا لعلم والحسن كما مر قاله السيد عيسى واعلم ان اركان الحمد
اربعة حامد ومحمود ومحمود به ومحمود عليه والتعريف مشتمل
عليها اذ الوصف يتضمن واصفا وموصوفا والثالث هو قوله
بالجميل ويتضمن الرابع وصرح به بعضهم في التعريف حيث قال
الوصف بالجميل على الجميل واعلم ايضا ان المحمود به لا يشترط
ان يكون اختياريا بل يحمد بما ليس له فيه اختيار كصباحة وجهه
واما المحمود عليه فلا بد ان يكون اختياريا فوصفه بحسن وجهه
او بالعلم ان كان لاجل اكرامه للواصف او غيره سمي حمدا والا سمي مدحا
وقد يكون الشيء الواحد محمودا به ومحمودا عليه كوصفه بالكرم
لاجل اكرامه للواصف او غيره فان لم يكن لاجل اكرامه لم يكن حمدا
هذا مقتضى قول السيد الايجي ولا بد هاهنا من اعتبار قيد زايد
وهو ان يكون ذلك بازاء امر اختياري هو المحمود عليه من نعمة او
غيرها ولا ينافيه ما تقدم من ان متعلقه عام ومن قولهم في
التعريف الثاني اللغوي سوا تعلق بالفضايل ام بالفواضل
لان جعل المحمود عليه اختياريا لا يقتضي قصره على النعمة وغيرها
كحسن الخط وجودة القراة وهو كذلك واعلم ايضا ان المراد بالمحمود عليه
الباعث على النطق بالمحمود به وهو العلة وهذا اغلبي اذ قد لا يكون
باعثا كحمد الله لعباده فان افعال الله منزهة عن الباعث
والغرض سيد عيسى عن جهة اي طرز وطريقة التعظيم والتبجيل

ولم



ولم يقل على التعظيم ويحذف جهة اشعارا بان المعتبر في الحمد
ليس نفس التعظيم الظاهري الذي هو موافقة افعال الجوارح
بل المعتبر فيه طريقته وطرزه اعني عدم مخالفتها لاركان وكذا
الحال في التعظيم الباطني كما سيذكره واشعارا ايضا بانه ليس
المراد من الجميل ما هو بحسب الواقع ونفس الامر بل بحسب الزعم
والاعتقاد ويجب في المحمود به وعليه كونه كمالا في ذاته او في
اعتقاد الواصف او في اعتقاد الموصوف بزعم الواصف فيدخل
الوصف بالظلم مثلا اذا اعتقد الواصف او الموصوف حسنه
فان المدار على التعظيم وهو قد يتحقق بهذا القدر واقول
فينبغي ان يجوز الحمد بما كان جميلا في زعم غيرهما ايضا اذ كما
يمكن قصد التعظيم بما لا يعتقده الواصف حسنا ويزعم الموصوف
حسنه بزعم الواصف يمكن قصده بما يعده عرف غيره حسنا اذ
يكفي في امكانه الحسن في الجملة اللهم الا ان يقال لم يعتبر ذلك
لبعد جهة الحسن وضعفها فتامل قاله السيد عيسى ايضا
تنبيه ما تقدم من ان الوصف خاص باللسان وانه
مطابق لمن عرفه بانه الثنا باللسان انما هو بالنظر للغالب
في الواقع والا فلو وجد التكلم بغير جارحة اللسان كما اذا انقد
لسانه وامكنه الله من الاتيان بالحروف كما ذكر لي من اثق به انه
شاهد ذلك فهو كذلك حمد لكن ينبغي النظر في ان خصوص

الا آلة المعتادة لها دخلا او اللازم كونه بآلة ما فلو وضع الله
القوة التي في اللسان والحلق في جارحة اخرى كما هو المنصوص
يوم القيامة وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا والثناء بل فتح باب
الالحاد ومنشأ الفساد واتى بالحروف الدالة على الاتصاف
بالجميل على الجميل تعظيما فهل يسمى حمدا كما هو الوجه الوجيه ولا
فانه امر اصطلاحي ولا مشاحة في الوضع والاصطلاح وظاهر
المنقول الثاني والوجه المعقول انه حمد فالذي لا بد منه كونه
بآلة من الالات التي هي سبب في صدور الصوت المخصوص فتدبر
ذلك فانه مما لم يتعرضوا له قال السيد عيسى ايضا نقله الشنواني
بحاشيته على بسملة الانصاري قال السيد على الجرجاني معاصر
السعد بحاشيته على هذا المحل من شرح المطالع لما كان الجميل
في قوله بالجميل وهو المحمود به كما مر متناولا للانعام اي
للوصف به وغيره من مكارم الاخلاق راجع لقوله وغيره
ومحاسن الاعمال راجع لقوله للانعام ففيه لف ونشر غير مرتب
قال البرهان اللقاني ويحتمل ان يكون كل منهما تفسيرا لقوله
وغيره ويكون الغير شاملا للشيئين ومما مكارم الاخلاق الباطنة
كالحلم والصفح ومحاسن الاعمال الظاهرة كالصوم والصلاة
والذكر والحال انه لم يقيد صاحب شرح المطالع الوصف
المذكور بكونه في مقابلة النعمة ظهر ان الحمد قد يكون

واقعا

واقعا بازائها بل النعمة وقد لا يكون وانما اشترط
صاحب شرح المطالع ويحتمل بناؤه للمفعول لانه لغيره ايضا
كون ذلك الوصف على جهة التعظيم ظاهرا وباطنا فانه
لو كان بالظاهر فقط لم يكن على جهة التعظيم وحمل بعضهم
التعظيم على الظاهري والتبجيل على الباطني وقد صرح في
الحاشية بان التبجيل يرادف التعظيم وفائدة عطف احد
المترادفين هو ان يحصل الجميع بين الظاهر والباطن من مجرد
الاتباع المقتضي لكمال الاعتناء بشأن التعظيم وهو يرشد
الى اعتباره ظاهرا وباطنا من غير تخصيص احدهما بالظاهر والاخر
بالباطن قاله محشي على السيد اي ان الشيء اذا اطلق ينصرف
للفرد الكامل ويدل على ترادفهما اسقاطه هنا والتبجيل لانه
اذا عرى عن مطابقة الاعتقاد او خالفته افعال الجوارح
لم يكن حمدا حقيقة بل استهزاء وسخرية عرى بكسر الراء
مضارعه يعرى بفتحها بمعنى زال عنه ثيابه وتجرد منها في المحسوس
اي وبمعنى تجرد الشيء المعقول عن معنى كما هنا واما عرى بفتح
الراء في الماضي وضمها في المضارع فمعناه نزل ونظم الاصل فقال

عرى بفتح الراء معناه نزل * والضم فيه لمضارع حصل
اما عري بكسرها يعرى فقد * معناه زال عنه ثوبه حذا

لا يقال لقد اعتبر في الحمد لغة فعل الجنان والاركان

بسبب قوله على جهة التعظيم مع تفسيره المتقدم مع انه خاص باللسان
لانا نقول كل واحد منهما كما اشرنا اليه بقولنا وانما اشترط
شرط لكون فعل اللسان حمدا وليس شيء منهما جزا منه ان جعل
مركبا كلا ولا جزئيا له ان كان كليا ثم ان الجميل في قوله بالجميل
ان يتناول الاختياري وغيره كالقدرة مثلا والسمع وبقية
الصفات الثمانية وانما قيل ان الثمانية غير اختيارية لان الاختياري
يدل على السبق بالعدم وهذه قديمة له تعالى قاله د كان الحمد
مرادفا للمدح ولو قولا غير الجمهور واتجه عليه ان يقال اي جعلهما على
مترادفين اي اتجه عليه الاعتراض بان العرب قالت مدحت اللؤلؤ
على صفائه اي شدة بياضه ولا يقال حمدته على ذلك وهذا
بنا على جعل البا في قوله بالجميل بمعنى على فيكون محمودا عليه وسياتي
في الجواب انه محمود به وهو الصواب لا عليه فالبا معدية والتقدير
هو الوصف بالجميل سواء كان اختياريا للمخاطبة او لا كالحسن قاله د وع
وان خص بالاختياري وحده لزم ان لا يكون وصفه تعالي
اي وصف المخلوق له تعالي بصفاته الذاتية حمدا فهذا الكلام
كله في حمد المخلوق واما حمد الله نفسه فهو وصفه بصفاته وافعاله
قاله د وقد يجاب بانه متناول لهما لكنه محمود به فالمحمود به
يكون اختياريا وغيره فالبا في الجميل معدية على الصواب كما مر ولا بد
هاهنا في تعريف الحمد لغة من اعتبار قيد زايد وهو ان يكون

ذلك



ذلك الوصف بازاء امر اختياري هو المحمود عليه من نعمة او غيرها
فتخصص الحمد بالفاعل المختار دون المدح اذ يجوز فيه ان
يكون الممدوح عليه كالممدوح به غير اختياري
انتهى اشار بهذا الى جواب سؤال تقديره اخترتم ان الجميل محمود به
لا محمود عليه لانا في ترادف المدح اذ المدح وصف بالجميل فيكونا ب
مترادفين لا بينهما عموم وخصوص مطلق فاجاب بانه لا بد
من اعتبار قيد زايد الخ وعلى هذا فالمحمود عليه لا يكون الا اختياريا
سواء كان نعمة او غيرها كحسن الخط وجودة القراءة فان قلت
هذا لا يشمل وصفه تعالى على ذاته وكذا على صفاته الذاتية
كوجود المصنوعات في القدرة واجيب عن الثاني بان ذاته
تعالى لما كانت كافية في ثبوت تلك الصفات نزلت منزلة
افعال اختيارية يستقل بها فاعلها او بانها لما كانت مبدا لافعال
اختيارية اذ هي غير اختيارية كان الحمد عليها باعتبار تلك الافعال
اي نزلت منزلة الاختيارية تنزيلا للشيء منزلة اثره قاله د
فالمحمود عليه فعل اختياري وهذا الثاني يصلح جوابا عن ايراد
الوصف على الذات اي ذات الله تعالى فانه حمد مع انها ليست بفعل
اختياري او ان التعريف المذكور خاص بحمد المخلوقين واما حمد
الله تعالى فيعرف بانه وصفه تعالى بصفاته وافعاله كما جرى
عليه المتقدمون قال السيد عيسى فان قلت فما معنى حمد العباد

له تعالى مع ان حمده لهم حادث ولا يجوز قيام الحادث به تعالى قلت
المراد منه تعلق الحمد ولا يلزم من التعلق القيام به كتعلق العلم بالمعلوما ت
وكونه قبل كل شيء او بعده فانه يتصف بذلك وليس ثم معنى يقوم به
لان النسب امور اعتبارية كما ذكروه في صفات الافعال فان الصفات
منها ما يقوم معناه بالموصوف كالعلم والقدرة ومنها ما لا يقوم به
ككونه قبل كل شيء ونحوه ومن ذلك صفات الافعال واجاب
عنه بعض الفضلاء بان الحمد مصدر بناء المفعول فيكون الثابت له
هو المحمودية وقيل اللام بناء للتعليل بمعنى ان الحمد ثابت لاجل الله
كما في قولك الدار لله والدار ليست قائمة بالله كما لا يخفى اسم علم على الذات
الواجب الوجود كما قال التفتازاني قال في شرح التلخيص الحمد لله على ما انعم
وعلم من البيان ما لم نعلم ولذا لم يقل الحمد للخالق او الرازق او نحوهما
مما يوهم استحقاق الحمد بوصف دون وصف بل للاضراب الانتقالي
الابطالي انما تعرض للانعام بقوله على ما انعم كقول المتن هنا ما
تزايد من النعم بعد الدلالة على استحقاق الذات بقوله الحمد لله
حيث لم يقل للخالق او الرازق كما ذكر تنبيها مفعول له لتعرضه
للامرين جميعا على تحقق الاستحقاقين وقوله بعد الدلالة الخ يفيد
ان الله باذاته الكاملة مع قطع النظر عن الصفات حمدها له السيد
عيسى وزاد وما قيل من انه لا معنى لكمال الذات الا ان له صفات كاملة
فهو في حيز المنع اذ لا شك ان صفة الكمال كالعلم في حد ذاتها شريفة

كاملة



كاملة بخلاف صفة النقص كالجهل لا الصفة لها والا لنقل الكلام
لها او يتسلسل قاله عج وقال د حاصل قوله بل انما تعرض للانعام الخ
ان قول المص الحمد لله حمدا الخ مشتمل على حمدين حمد الذات وهو الاول
وحمد الانعام وهو الثاني فان قيل كان المناسب وصل حمدا اي عطفه
بالواو ليعلم ان المقصود حمدان فالجواب ان حمدا مفعول الفعل
مقدر اي كما قال الش فهو مفصول عما قبله انتهى وقدم الحمد
لاقتضاء المقام مزيد اهتمام به وان كان ذكر الله اهم
في نفسه حمدا منصوب كما صرح به بعضهم متعلق بقوله
بفعل مقدر اذ هو المحتاج للعزو لا بمنصوب لوجود النصب
صورة وكانه قدمه على متعلقه ليوصل به المنفي اعني لا بل الحمد
المذكور لان الخبر فاصل بينهما وهو اجنبي ظاهر على ان الخبر
الجار والمجرور وكذا على الصحيح من انه المحذوف والجار والمجرور متعلقه
لكنه يقدر فيصح لان المتعلق الخبر وكذا هو ظاهر على ان الخبر مجموعهما
ويكون سمي الجزء باسم الكل فان قلت الخبر مرفوع بالمبتدا
على الصحيح من اقوال ثلاثة فلم يلزم الفصل باجنبي
قلت للحمد جهتان جهة ابتدائية وفيها يعمل في الخبر
وجهة مصدرية وفيها يعمل في المفعول المطلق فلو عمل
النصب فيما بعد الخبر لكان عاملا فيه او لزم فصله من معموله
باعتبار جهة بمعموله باعتبار جهة اخرى وهو ممتنع

تنزيلا لتغاير الحيثيتين منزلة تغاير الذاتين فتامل
فتنزيلا علة للمقدر كما اشرنا اليه ولا يصلح جعله علة لقوله لزم
فصل معموله لان الفصل موجود حقيقة لا تنزيلا فيه وايضا لا
يلتئم مع قوله تنزيلا وما ذكره من المنع موافق لابن الحاجب
في اماليه وكافيته والجامي ومخالف لما للسعد في حاشية الكشاف
من ان تغاير الحيثيتين مجوز لذلك وانه ليس كتغاير الذاتين
يوافي قال في الصحاح وافى فلان اي اتى والمراد هنا تقابل
وقال النووي في قوله يوافي نعمه اي يلاقيها حتى يكون معها انتهى
وقد يتوقف في كلا التفسيرين بالعجز عن الاتيان بحمد يقابل
ما تزايد من النعم او يلاقيها الا اذا جعلت اللام للعهد اي حمد
الله الذي حمد به نفسه يقابل ويلاقي في ما تزايد اي ازداد وقد يجي
كان الظاهر اذ قد يجي لانه تعليل او دليل لما ادعي واجيب
بجعل الواو للاستيناف دخلت على جملة مستانفة استينافا بيانيا
تنا على معنى تفعل كتوانى اي ونى بفتح النون من الونى وهو
البطء قاله الجاربردي ويمكن بقاؤه على اصله من المشاركة
لان الحمد نعمة لتوفيقه للاتيان به تقتضي اي النعمة باعتبار
لفظ الحمد ففيه شبه استخدام زيادة النعم وهي تقتضي زيادة
الحمد اي ان النعمة والحمد كل منهما يزيد الاخر فالحمد يزيد النعمة
والنعمة تزيد الحمد ففعل كل منهما بصاحبه ما فعل به الاخر





وسياتي الكلام على اعراب هلم جرا ومعناها وقال البرهان اللقاني
قوله ويمكن بقاؤه الخ غير سديد لانه لا يتم لو اسند الزيادة ايضا
للحمد مع انه لم يسندها له بحال وانما اسندها للنعم خاصة اللهم
الا ان يقال يلزم من اسناد الزيادة اليها اسنادها اليه اذ لو لم
جملتها فكانه قال يوافي النعم المتزايدة اي التي كل واحدة كانها تريد
مغالبة الاخرى بالزيادة عليها انتهى من النعم جمع نعمة
بكسر النون اما بفتحها فالتنعم وبضمها السرور بمعنى انعام
او بمعنى منعم به والاول اولى لان الحمد على الصفات
اولى منه على متعلقاتها لانه اذا تعلق بالصفة دام بدوامها
بخلاف تعلقه بمتعلق الصفة فانه ينقطع بانقطاعها
كما اشار اليه التفتازاني اي بقوله بمعنى انعام الخ ولعله
انما ياتي هنا لو قال المص يوافي النعم واما مع قوله تزايد فالاولى
ان يكون بمعنى المنعم لا الانعام لانه لا يتزايد وقد يقال
ان الانعام ايضا يتزايد باعتبار متعلقه قاله العيشي وفي
قوله دام بدوامها نظر فان الانعام صفة فعل وهي حادثة
غير دائمة وقوله وقد يقال الخ مراده انه يقال ان الانعام
متزايد بمعنى ان تعلقه متزايد والا فالانعام شيء واحد
سواء تعلق بامر او بامور قاله ع وقوله مراده اي وذلك مدلول
كلامه لا انه مراده غير مدلوله كما قد يتوهم وقال ح قوله لان

الحمد على الصفات اولى منه على متعلقاتها وجه ذلك ان الحمد على الصفات
حمد بلا واسطة والحمد على النعمة حمد بواسطة والحمد بلا واسطة اولى لقائل
ان يقول حمله على الانعام ينافيه قول المص ما تزايد اذ الصفة القايمة
بذاته تعالى لا تزيد ولا تنقص انتهى فان قلت تعلق اراد بالمصدر
الحاصل به ويدل له قوله الاتي وعلق الحمد فالمراد تعليق الحمد بالمتزايد
من النعم يخرج عنه النعم الاصلية كنعمة الايجاد والحياة التي تفرعت
الزيادة كالسمع وغيره وضمن تفرعت معنى ترتبت فعداه بعلى في قوله عليها
فلو حذف ما تزايد وعلق الحمد بالنعم لتناول الجميع وكان
اوفى بتادية حقوق النعم هذا السوال مبنى على ان من النعم متعلق
بتزايد واما على انه بيان لما تزايد اي على النعم التي شانها التزايد فلا
قلت تنطلق الزيادة تارة على النما فقط كقولك لمن تعطيه
مالا يتجر به والربح لك ما زاد فهو اي الزايد لك وتارة على الاصل
والنماء معا كقولك ان زاد هذا الشيء على مائة فهو اي الشيء وما
زاده بمعنى مع زيادته لك واستبعده عج فالمفهوم من هذا اللفظ
ان الضمير المرفوع راجع للشيء المذكور لا للزايد المدلول عليه بزاد
مع ان الدليل اذا طرقه الاحتمال سقط به الاستدلال وقال د
مقتضاه ان هذا الاطلاق وقع في كلامهم انتهى فان قلت المقصود
من ذكر الحمد هنا حصول البداءة به لتحصيل بركتها المشار اليها
بقوله عليه الصلاة والسلام كل امر ذي بال لا يبدا فيه بحمد الله

فهو



فهو اجذم وقد فاتت البداءة فيه بالتسمية وبقوله بقول
الى قوله المالكي قال عج ليس غرضه بهذا السوال معارضة حديث
البسملة لحديث الحمدلة اي فقط بل غرضه كون حديث الحمدلة دالا
على طلب البداءة بها والمص لم يبدا بها كما يشير لذلك قوله المقصود الخ
قلت ويدل ايضا على ان غرضه ذلك قوله قلت يمكن الجواب عنه
اذ معارضة الحديثين يجاب عنها بالمتقدمين مما ذكره الشارح فلا ينافي
قوله يمكن الجواب فانما غرضه ما ذكره عج حتى يكون الجواب ماخوذا
للناظم مما لا يتوهم في دفع المعارضة ولا يخفى ان كون غرضه ذلك لا
ينافي انه يلزم منه فك التعارض بين الحديثين ايضا باحد الجوابين
المذكورين ومما زيد عليهما كما ياتي بان الحمد في الحديث المتعلق به
ببدا المتقدم ليس المراد به قول الحمد لله فقط بل المفهوم الكلي
الذي مر ذكره بانه الوصف بالجميل وهو صادق بالتسمية
اذ فيها وصف الله بالجميل وذكر الحمد بلفظه بعد ذلك تاكيدا
له ولم يعكس لقوة حديث البسملة وبان البداءة اما حقيقية
وهي ذكر الشيء اولا على الاطلاق قبل كل شيء واما اضافية
وهي ذكره اولا بالاضافة الى شيء دون شيء اخر وهذه صادقة
بذكر الحمد قبل المقصود بالذات وهو باب يرفع الحدث الخ
او هو مشير اليهما الخ قال د واجاب عنه بعض شيوخنا بجوابين
احدهما ان يحمل الابتداء على العرفي الممتد من حين الاخذ في التصنيف

الى الشروع في المقصود فقال ولذلك ترك الاتيان بالعاطف على البسملة
من جمع بينهما حتى لا يكون الحمد تابعا ثانيهما ان البسملة والحمدلة
لما جمعا وامتزجا صارا كالشئ الواحد انتهى والجواب الثاني ظاهر
فيمن اتى بهما من غير فاصل واما من فصل فيقول المالكي الا ان
يقال الغرض حصول الجمع بينهما في الجملة فان قلت لم ترك العا طف
على الجوابين الاولين فالجواب من وجهين احدهما بنا على تقدير
المتعلق فعلا انه لو عطف الحمد لله لزم عطف جملة اسمية على فعلية
وهو خلاف الاولى ثانيهما انه ترك اشارة الى ان هذا مقصود
بالابتدا ايضا كالاول بخلاف ما لو عطف فانه يكون تابعا كما تقدم
انتهى كلام د واجيب ايضا عن معارضة الحديثين بحمل البا في
بسم الله على التبرك والملابسة او الاستعانة والاستعانة بشئ لا
تنافي الاستعانة بغيره والبا في بحمد الله على التعدية اي متواصلة
ببدا او عكسه واجيب ايضا بما يوخذ من الجواب الاول للشيخ وهو
انه لما تعارضت روايتا البسملة مع رواية الحمدلة تساقطا ورجع
للرواية المطلقة وهي رواية بذكر الله ورواية بالثنا على الله كما ذكرهما
ابن السبكي قايلا كما ذكروا مثله في رواية غسلات الكلب ومن ثم اندفع
ما عساه يقال هلا حمل المطلق على المقيد انتهى اي ان محل هذه القاعدة
اذا كان المعارض للمطلق مقيدا واحدا فيحمل المطلق عليه واما ان كانا
مقيدين فيلغيان ويرجع للمطلق وهذا على قاعدة الشافعية ويجاب

عنه



عنه على قاعدة المالكية بان المطلق هنا عام والمقيد خاص ولم يحمل عليه
المطلق لان شرط المخصص ان يكون منافيا للعام فما كان منه بحكمه
لا يخصصه كاكرم زيدا لا يكون مخصصا لاكرم الرجال فالحاصل مع زيا دة
ان التعارض بين روايتي البسملة والحمدلة انما يحصل بامور خمسة
احدها ان يراد بالبدء فيهما البدء الحقيقي ثانيها ان لا يكون البدء
ممتدا عرفا ثالثها ان تكون البا في بسم الله وفي الحمد لله الواقعتين
في الحديثين صلة ليبدا لا للاستعانة ولا للملابسة رابعها ان يكون
المراد بالبدء البدء اللغوي خامسها ان يكون المراد بالبسملة والحمدلة
الواردين في الحديث خصوص لفظهما لا لفظ البسملة والمفهوم الكلي
للحمد اي الوصف بالجميل وقد افترق المانعون للتعارض فبعضهم اقتصر
على منع الاول فقط بحمل الابتدا في احدهما على الحقيقي والاخر على الاضافي
وبعضهم اقتصر على منع الثاني بان الثاني ممتد عرفا حتى للتشهد والصلاة
وبعضهم اقتصر على منع الثالث بجعل البا في الحديثين او في احدهما
للاستعانة والاستعانة بشئ لا تنافي الاستعانة باخر على الاول
وبجعلها للملابسة وهي تصدق بوقوع الابتدا بالشئ على وجه الجزئية
وبذكره قبل الشروع في الشئ بلا فصل فيجوز ان يجعل احدهما جزءا من الشئ
ويذكر الاخر قبله بدون فصل فيكون زمان الابتدا هو زمان التلبس
بهما على وجه التبرك في الفعل المبدو بكماله لا في ابتدائه فقط ونحو
ما تقدم من جعلها للاستعانة للخيالي والكمال بن ابي شريف فحاشيتيهما

على شرح عقايد النسفي للسعد ولا عبرة برد الكستلي لذلك بامور فان
العلامة ابن قاسم ردها بطريقة عليه وبعضهم اقتصر على منع الرابع بانه
لا مانع من جعل احدهما بيد وبه نطقا والاخرى كتابة وبعضهم
اقتصر على منع الخامس بحمل البسملة على لفظها والحمد لله على المفهوم
الكلي اعني الوصف بالجميل على الجميل الاختياري كما عرف ذلك فانه حسن
قل من يتنبه له عند ذكر المعارضة بين الحديثين فلا باس بامنا فته
الى المطروقات المحفوظات في البسملة والحمد لله ولما ذكر الحمد المخبر
الوارد فيه كلام اردفه بالشكر لكونه حمدا وزيادة فقال
والشكر وهو فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب كونه منعما
اي يشعر في حد ذاته بحيث لو اطلع عليه علم تعظيمه ولا ريب في تحقق
هذا المعنى في الشكر الجناني ولا يقدح فيه الحمل بالمبنى كما لا يقدح في
دلالة اللفظ الموضوع لمعنى المحتمل بالوضع وعدم الاستعمال فاندفع
ما يقال لا يصح ان يكون اعتقاد الجنان من اقسام الشكر لعدم الانبا
فيه او لا معنى لانبائه بالنسبة الى المعتقد واما غيره فلا يطلع ولو
اطلع بقول او فعل فذلك المطلع به هو الشكر لانه المبنى لا الاعتقاد
وقد ظهر مما تقدم ان الشكر يكون باللسان والجنان والاركان
واستدل على ذلك بقول الشاعر

افادتكم النعماء مني ثلاثة ، يدي ولساني والضمير المحجبا

واستشكل السعد بانه ليس فيه دلالة على ان لفظ الشكر يطلق على





الثنا الحاصل باللسان او بالجنان او الاركان او الحاصل باكثر من
واحد منها واجاب السيد كما في الشيخ سالم بان فيه استدلالا لا
معنويا من حيث انه استعمل الثلاثة جزاء للنعمة وكل جزاء للنعمة
عرفا فهو شكر لغة فينتج من الشكل الاول استعمال الثلاثة شكر
لغة وهو ظريف فاحفظه انتهى والتعريفات المذكورات اعني
للحمد والشكر اللغويين وتأمل ما ذكر يظهر ان بينهما عموما
وخصوصا من وجه الجار والمجرور متعلق بالامرين اي عموما
باعتبار جهة وخصوصا باعتبار جهة اخرى يجتمعان في مادة
بجهتي خصوصهما كثنا بلسان في مقابلة احسان فهو حمد وشكر
لوجود خصوصية الحمد اللغوي وهو المورد اذ مورده خاص وهو
اللسان ووجود خصوصية الشكر اللغوي وهو كونه في مقابلة
احسان فمورد الحمد اللغوي خاص ومتعلقه عام والشكر اللغوي
عكسه وينفرد كل منهما عن الاخر بجهة عمومه فينفرد الحمد
لغة في ثنا بلسان كحسن الخط لا في مقابلة احسان وينفرد الشكر
لغة في ثنا بغير لسان في مقابلة احسان والتمثيل لا يخفى
وقد علم ولا بد في الذين بينهما عموم وخصوص من وجه من معرفة
امور معروضين وعارضين وثلاث ماصدقات ومادة وتعلق هناء
فالعارضان العموم والخصوص والمعروضان الحمد والشكر والثلا
ماصدقات مادة الاجتماع ومادتي الافتراق والمادة الصيغة

والمتعلق لنعمة وغيرها واما الحمد والشكر الشرعيان فقال
في شرح المطالع تحقيق ما بينهما ان الحمد ليس عبارة عن
قول القايل الحمد لله اي فقط بل هو فعل يشعر بتعظيم المنعم
بسبب كونه منعما وذلك الفعل اما فعل القلب
اعني الاعتقاد ان قلت الاعتقاد من مقولة الكيف فلا يكون
فعلا وجوابه ان المراد بالفعل هنا ما قابل الانفعال فيشمل
الكيف والفعل عندهم كون الشيء موثرا في غيره كالقاطع ما دام
قاطعا والانفعال هو كون الشيء متاثرا عن غيره كالمنقطع ما
دام القاطع والكيف هو الوصف الخاص كالزرقة للازرق
والاعتقاد للمعتقد باتصافه بصفات الكمال اي التمام كما
في الصحاح قال وفي كمل ثلاث لغات اردأها كسر الميم وسياتي عند
قول المص كملوه ان بين التمام والكمال فرقا لا عند اهل اللغة
او فعل اللسان اعني ذكر ما يدل عليه او فعل الجوارح وهو
الاتيان بافعال دالة على ذلك والشكر كذلك ليس
قول القايل الشكر لله اي فقط بل هو صرف العبد من اضا فة
المصدر لفاعله جميع ما انعم الله به عليه من السمع والبصر
وغيرهما يحتمل صرفه في جميع اوقات النعمة ويحتمل ولو في بعضها
والاول متعذر او متعسر فانه يقتضي انه لا يتحقق الشكر الا بصرف
اللسان مثلا للشكر في جميع اجزاء من وجوده ولا خفا في تعسر
هذا



هذا او تعذره والاحتمال الثاني يلزم عليه كثرة الشاكرين فينا في
قوله تعالى وقليل من عبادي الشكور اللهم الا ان يراد بالصرف هنا
ان لا يصرفه في معصية الى ما اي مخلوق خلق ذلك المخلوق له اي
للمنعم به كالسمع فضمير له عايد الى ما في ما انعم الله به عليه لا الى
ما في قوله ما خلق اي الى مخلوق مخلوق ذلك المخلوق لما انعم الله به من
السمع والبصر وغيرهما وهذا يفيد ان المخلوق مخلوق للمنعم به من
السمع وغيره ويصح ان يجعل ضمير خلق راجعا لما انعم الله به
وضمير له عايدا على ما في ما خلق اي الى شيء خلق ما انعم الله به
من السمع وغيره لذلك الشيء وفيه ان الوصف جرى على غير من
هو له مع عدم ابراز الضمير وهذا المعنى يفيد ان السمع
وغيره خلق لذلك الشيء وهذا الثاني يطابق قول شيخ الاسلام
والشكر عرفا صرف العبد جميع ما انعم الله به عليه من السمع
وغيره لما خلق لاجله ونحوه في بسملة الخطيب وزاد وهذا يكون
لمن حفته العناية الربانية قال الله تعالى وقليل من عبادي
الشكور اي العامل بطاعتي شكرا للنعمة وقد نقل عن القا ضى
ابي الطيب انه عاش مائة وستين سنة ولم يختل عضو من
اعضايه فقيل له في ذلك فقال لم اعص الله بعضو منها
انتهى واعطاه لاجله تفسير لخلق له وهو المطابق لما لشيخ
الاسلام ويحتمل ان اعطاه فقط تفسير لخلق وحذف منه

لفظ له لا لنتما قبله عليه ولاجله متعلق بصرف اي انصرف
ما ذكر الى ما خلق له لاجل ان الله خلقه للصرف المذكور
ويحتمل رجوع ضمير لاجله للانعام المفهوم من انعم اي صرف
ما ذكر لما خلق له لاجل ان الله انعم عليه به ولا يصح رجوعه
لما في قوله ما انعم لانه يقتضي انه صرف السمع مثلا لاجل
السمع وهكذا كصرف النظر الى مطالعة مصنوعاته
اي الاطلاع على ما فيها من دقائق الصنع العجيبة والحكمة
الانيقة ثم صرف القلب الى التامل فيها والاستدلال
بها على وجود الصانع وصفاته سبحانه وتعالى والسمع الى
تلقي ما ينبئ عن مرضاته وما ينبئ عن الاجتناب عن
منهياته عداه بعن وان كان متعديا بنفسه بدليل
ان تجتنبوا كبائر لتضمنه معنى المجاوزة اي متجاوزا او متبعدا يا
عنها وعلى هذا التعريفين يكون الحمد العرفي اعم من
الشكر العرفي اذ الكلام فيهما مطلقا صفة مصدر محذوف ف
اي عموما مطلقا يجتمعان في مادة وينفرد احدهما بجهة
عمومه لا عموما وخصوصا وجهيا كالمتقدم وليس المراد
بالاطلاق سواء كان لغويا او عرفيا المنافاة فذلك لكون
الكلام هنا في الشرعي كما لا يخفى لعموم النعمة الواصلة
الى الحامد وغيره واختصاص الشكر بما يصل الى الشاكر

انتهى



انتهى قال السيد علي الجرجاني وذكر اي وتقرير ذلك مع
تحقيق وزيادة لان المنعم المذكور في تعريف الحمد العرفي
مطلق لم يقيد بكونه منعما على الحامد او غيره فيتناولهما
بخلاف الشكر اذ قد اعتبر فيه منعم مخصوص هو الله سبحانه
حيث قال انعم الله به عليه ولم يقل انعم به عليه او ما يؤدي هذا
ونعمته واصلة منه الى عبده الشاكر جملة حالية تفيد
ان هذا الوجه اعتبر فيه امران منعم مخصوص هو الله وكون
نعمته واصلة الى عبده ولكون الحمد اعم من الشكر عموما مطلقا
وجه ثان وهو ان فعل القلب او اللسان وحده مثلا
قد يكون حمدا وليس بشكر اصلا اذ قد اعتبر فيه اي في
الشكر شموله الالات حيث قال جميع ما انعم ووجه ثالث
وهو ان الشكر العرفي بهذا المعنى لا يتعلق بغيره تعالى
بخلاف الحمد لا يقال هذا هو الوجه الاول بعينه لانا نقول
الوجه الاول اعتبر فيه الخصوص من امرين من كون المنعم هو الله
وكون نعمته واصلة منه الى عبده كما مر وهذا الثالث اعتبر فيه
الخصوص من واحد فقط وهو كون الله هو المشكور فقط وما
يقال الخ اعلم قبل ذلك ان النسب اربع التباين والعموم
والخصوص المطلق والعموم والخصوص من وجه والتساوي
الشامل للتساوي للترادف وان النسبة قد تكون بحسب

للحمل والوجود معًا كالنسبة بين الانسان والحيوان وقد
تكون بحسب الوجود فقط كالنسبة بين الضوء والشمس
فان النسبة بينهما العموم والخصوص المطلق لكن بحسب
الوجود لا بحسب الحمل وليس لنا نسبة بحسب الحمل دون
الوجود ابدا كما هو بين ثم ان النسبة بحسب الحمل لا تكون
في القضايا واما بحسب الوجود فتكون في القضايا وقد
تكون في المفرد اذا علمت هذا فالنسبة الواقعة في هذا
المبحث ست كما بيّنته واحدة منها بحسب التحقق والوجود
وهي النسبة الواقعة بين الحمد لغة والشكر اصطلاحا فان
مفهوم الحمد لغة وهو الوصف بالجميل الخ لا يحمل على معنى الشكر
اصطلاحا وهو صرف العبد الخ اي لا يكون خبرا للشكر
اصطلاحا لكنه متى وجد معنى الشكر اصطلاحا وجد معنى
الحمد لغة وما عدا ذلك فهو بحسب الحمل والوجود وقد
توهم بعضهم ان النسبة بين الحمد اصطلاحا والشكر اصطلا حا
بحسب الوجود فقط لا لان الوصف باللسان مثلا الذي
هو معنى الحمد اصطلاحا لا يحمل على معنى الشكر اصطلاحا
الذي هو صرف الجميع لانه جزؤه والجزء لا يحمل على الكل
اذ لا يصح زيد يده هذا ايضاح التوهم الذي اشار له
بقوله وما يقال من ان النسبة بالعموم المطلق بين

العرفيين



العرفيين انما يصح بحسب الوجود دون الحمل اي الاخبار
الذي كلا منافيه لان الحمد كصرف القلب مثلا فيما خلق
لاجله جزء من صرف الجميع غير محمول عليه اي على صرف الجميع فلا
يقال الشكر صرف القلب لامتيازه في الوجود اي لانه جزء
متميز غير سار في اجزائه ولا يحمل عليه الا جميع اجزائه
واشار لدفع هذا التوهم بقوله فغلط من باب اشتباه
مفهوم الشيء بما صدق فهو عليه فان ما ليس محمولا على
ذلك الصرف هو ما صدق عليه الحمد اعني صرف القلب
وحده لا مفهومه المذكور ايضاح الدفع ان هذا التوهم
غلط لان الوصف باللسان ليس هو معنى الحمد اصطلا حا
بل هو فرد من افراد معناه الذي هو فعل الخ كما هو ظاهر
ومنشأ الغلط اشتباه المفهوم بالافراد تامل ثم نبه على
قوله اعني صرف القلب وحده لا مفهومه المذكور فقوله
لا يقال الصرف الجميع افعال متعددة فلا يصدق عليه
فعل واحد حتى يصح ان يخبر عنه بالحمد فيقال الشكر اصطلاحا
حمد اصطلاحا لان الشكر افعال والحمد فعل واحد لانا نقول
هو اي الشكر فعل واحد اعتبارا لكنه قد تعددت متعلقه فلا
ينافي وصفه اي المبتدا بالوحدة في الخبر لانه وصف للمبتدا في
المعنى فيصح ان يقال الشكر اصطلاحا حمد اصطلاحا نظرا

لاتحاد ذات الفعل الذي هو المصرف فان تعدد متعلقه اي
افراده كقتل وسمع وبصر وغيرها اذ يقطع النظر عنها كما
يقال صدر من زيد فعل واحد هو ضرب القوم مثلا
وتحقيقه اي تحقيق قوله لانا نقول الخ ان المركب قد يوصف
بالوحدة الحقيقية كبدن واحد والاعتبارية كعسكر واحد
وصرف الجميع من قبيل الثاني وحمل بعض قوله ولا فعل واحد
على انه واحد بالذات واعترض بان في كلامه تخالفا اذ جعل
فيما قبل التحقيق صرف الجميع واحدا في ذاته متعددا باعتبار
المتعلق كما اشار له بقوله هو فعل واحد قد تعدد متعلقه
وهذا يقتضي ان وحدته حقيقية وقوله هنا وصرف الجميع
من قبيل الثاني يدل على انه متعدد في ذاته واحد بحسب
الاعتبار وقد يجاب بان كلامه اولا بحسب الظاهر وثانيا
بحسب التحقيق انتهى وهو وهم اذ لم يفد لفظ واحد بالذات
فحمل على انه واحد اعتبارا بدليل تحقيقه كما اشرنا اليه مرجحا
كما لا يذهب فهم ذلك على هذا الوجه عن ذي مسكة بضم الميم اي
في الاصل العقل اليسير لانه يمسك صاحبه عن فعل ما لا ينبغي وقال
فيما ياتي فتامل ولم يعبر فيه بما عبر به هنا لان ما هنا
لما كان غلطا للاشتباه فكان صاحبه غير ذي عقل بخلاف ما
ياتي هذا خبر مبتدأ محذوف اي الامر هذا او مبتدأ حذف خبره

جوازا



جوازا اي هذا كما ذكر وقد يذكر خبره كقوله تعالى هذا ذكر والواو
الواقعة بعده للحال ذكر الخبر او حذف او حذف المبتدا قال
ابن الاثير لفظة هذا في هذا المقام من الفصل الذي هو احسن
من الوصل وكيفية في الخروج من كلام الى كلام اخر وذلك من فصل
الخطاب الذي هو احسن موقعا من التخلص انتهى والنسبة بين
الحمدين اللغوي والشرعي عموم وخصوص من وجه يجتمعان
في مادة يجتمع خصوصهما وينفرد كل منهما بجهة عمومه كما تقدم
في الحمد والشكر اللغويين وبين الشكرين اللغوي والشرعي
عموم وخصوص مطلق يجتمعان في مادة وينفرد الشكر
الشرعي لانه اخص من اللغوي وكذا بين الشكر العرفي
والحمد اللغوي وبين الحمد العرفي والشكر اللغوي ايضا
اذا قيدت النعمة في اللغوي بوصولها الى الشاكر كما مر
وان لم تقيد كانا متحدين وكذا ذلك النظائر بادني تامل
ولا يخفى ايضا ان النسبة الثالثة من هذه الاربع التي هي
الشكر العرفي والحمد اللغوي بحسب الوجود فقط لا بحسب الوجود
والحمل وعلم منه ان نسب الحمدين والشكرين ست لانك تاخذ
الحمد اللغوي مع كل من الثلاثة بعده فهذه ثلاثة ثم تاخذ
الحمد الشرعي مع الاثنين بعده فهذه خمسة ثم تاخذ الشكر
اللغوي مع شرعيه واعلم ان هذه الست ثلاث منها العموم

والخصوص المطلق وهي الشكر الشرعي مع الثلاثة قبله لانه اخص
من جميعها واثنتان العموم والخصوص الوجهي وواحدة التساوي
في الحمد العرفي والشكر اللغوي والعموم المطلق على رايكما اشار له
الشيخ وان تلك الستة ترجع لثلاث من النسب لا ربع المتقدمة
وتسقط نسبة التباين منها وعلم ايضا ان خمسة من الست
المذكورة بحسب الحمل والوجود معا وواحدة بحسب الوجود فقط
وهي النسبة بين الشكر العرفي والحمد اللغوي ونظمها الاجهوري فقال

اذا نسبا للحمد والشكر رمتها … بوجه له عقل اللبيب يوالف
فشكر لدى عرف اخص جميعها … وفي لغة للحمد عرفا يرادف
عموم لوجه في سوى ذين نسبة … وذي نسب ست لمن هو عارف
ولكن يراعى الحمل فيها سوى التي … لشكر لدى عرف وحمد يخالف
اي الحمد لا عرفا فراع بهذه الـ … وجود كشمس والضيا يا مؤالف

ولما كان تفسير الحمد والشكر اللغويين بما مر ثابتا في اللغة
لم يحتج لجلب شيء منها وتفسيرهما بما مر في الشرع يحتاج لدليل
قال واعلم ان الامام فخر الدين الرازي فسر الحمد الشرعي
في سورة الانعام بهذا المعنى المتقدم في قوله فعل الخ وتفسير
الشكر بما ذكر من صرف العبد الخ مذكور في بعض كتب الاصول
قيل اي قال بعضهم والمراد نسبة لقائل لا تضعيفه وقال
البرهان بل اشار لضعفه اذ الاية فيها صيغة مبالغة وهي شكور

والفلذ



والفلذ منصبة عليها ولهذا المعنى الذي هو صرف العبد الخ
ورد قوله تعالى وقليل من عبادي الشكور اي المتوفر على اداء
الشكر بقلبه ولسانه وجوارحه اكثر اوقاته ومع ذلك لا يوفي
حقه لان توفيقه للشكر نعمة تستدعي شكرا اخر لا الى نهاية
ولذلك قيل الشكور من يرى عجزه عن الشكر قاله البيضاوي
اشكره اي الله على ما اولاه اي ما اعطاه كما قال بعضهم
للمفعول الثاني اذ يقال شكرت الله على احسانه وزاد لفظة
اي لان الصلة حيث اطلقت تنصرف للزيادة ثم يشكل
على كونها للتعدية ان شكر لا يتعدى بعلى وانما يتعدى
باللام ويجاب بان على نائبة عن اللام بناء على طريقة
الكوفيين القائلين بان حروف الجر تنوب بعضها عن بعض
واما تعليلية كما اختاره اخرون ومثلوه بقوله تعالى
ولتكبروا الله على ما هداكم اي لاجل يحتمل انه تفسير للتعليل
في الاية ويحتمل وهو الاظهر انه تفسير لعلى الواقعة في المصنف ليوصل
بتفسيره قوله ما اولانا اي اعطانا وما منه دريئة
اي ابلائه ايانا وهو اي كونها مصدرية اولى مما مر
من نظير هذا التركيب في قوله من النعم حيث قال ان الحمد
على الصفات اولى منه على متعلقاتها اي والشكر كالحمد من
كونها اسما موصولا بيان للمفضل عليه فهو متعلق باولى

لابيان لما وبين المصدر او الموصول بقوله من الفضل اي
العطا بمعنى الاعطا لا بمعنى الاخذ الذي يفسر به عطا بدون
همز وهذا بالنسبة لكونه بيانا للمصدر وبمعنى المعطى عن اختيار
منه تعالى لا عن ايجاب عليه كما يقول الحكما اذ زعموا ان الايجاب
ما يتحتم عليه بسبب الطاعة من الاثابة او المعصية من العقاب
بمعنى صدور ذلك عن ذاته بالضرورة من غير اختيار كالعلة
التي يحصل اثارها والطبيعة التي تحصل اثارها ولم يوجبه هو
على نفسه ولا عن اختياره لكن مع وجوب كونها عليه كما يقول
المعتزلة اذ زعموا انه اوجب على نفسه اثابة الطايع وتعذيب
العاصي باختياره في صدور ذلك من نفسه كصدور صلاة
الفريضة من المصلي باختياره مع وجوبها عليه وبنوا ذلك على اصلهم
الفاسد من وجوب فعل الصلاح والاصلح عليه ورد بانه لو
وجب عليه ذلك لما وقعت محنة دنيا واخرى ولا تكليف بامر ونهي
والكرم اي بذل فهو صفة تفعل الكثير لغير علة دنيوية
او اخروية وذلك انما يكون من الله تعالى بخلاف كرم المخلوق
فانه لعلة دنيوية او اخروية كقصده الثواب باحسانه
لغيره ولو اعتقده لا يقال تفسير الكرم بما ذكر يقتضي ان المص
شكر على الكثير اذ قد اعتبر في مفهومه الكثرة دون القليل
وهذا يشبه السوال المتقدم في قوله ما تزايد من النعم من انه

يفيد

نسبة لكونه بيانا
صول وعلى الاول
مفضل بمعنى التفضل
له دح



يفيد ان حمده على الزايدة دون الاصلية لانا نقول قد شكره هنا
على الفضل وهو يشمل القليل والكثير وذكر الكرم بعده من باب
ذكر الخاص بعد العام قال صلى الله عليه وسلم من لم يشكر على القليل
لم يشكر على الكثير ومن لم يشكر الناس لم يشكر الله حكاه ابن عباد
وفي المنذري ما نصه وعن النعمان بن بشير قال قال عليه
الصلاة والسلام من لم يشكر القليل لم يشكر الكثير ومن لم يشكر
الناس لم يشكر الله والتحدث بنعمة الله شكر وتركها كفر
والجماعة رحمة والفرقة عذاب رواه عبد الله بن احمد في زوايده
باسناد لا باس به ورواه ابن ابي الدنيا في كتاب اصطناع
المعروف باختصار وعن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال لا يشكر الله من لا يشكر الناس رواه ابو داود
والترمذي وقال صحيح قال الحافظ يعني المنذري روي هذا
الحديث برفع الله وبرفع الناس وبنصبهما وبرفع الله ونصب
الناس وعكسه اربع روايات انتهى وفي الحديث القدسي
لم تشكرني اذ لم تشكر من هي على يديه وفي الحكم من لم يشكر النعم
فقد تعرض لزوالها ومن شكرها فقد قيدها بعقالها قال
ابن عباد القدر اللازم من شكر المنعم ما قاله الجنيد
حين ساله خاله السري السقطي قال الجنيد كنت بين يدي
السري وانا ابن سبع سنين وبين يديه جماعة يتكلمون

على الشكر فقال لي يا غلام ما الشكر فقلت ان لا يعصى الله بنعمه
فقال يوشك ان يكون حظك من الله لسانك فلا ازال ابكي
على هذه الكلمة والكرم يدل على حقارة الدنيا وعدم الاحتفال
بشانها وقد انشد بعض الشعراء يحيى البرمكي بيتين فامر ان يعطى
له في نظير كل حرف منه جوهرة فيما الف درهم وكان نحو فيما نسمع حرفا وهما
، سالت الندا هل انت حر فقال لا ، ولكنني عبد ليحيى بن خالد ،
، فقلت شرا قال لا بل وراثة ، توارثني من والد بعد والد ،
تنبيه قال ابن السبكي وشكر المنعم واجب بالشرع لا بالعقل
قال المحلي وشكر المنعم اي الثناء على الله لانعامه بالخلق وغيره
بالقلب بان يعتقد انه تعالى موليها او اللسان بان يتحدث
بها او غيره كان يخضع له تعالى واجب بالشرع لا العقل فمن لم
تبلغه دعوة نبي لا يأثم بتركه خلافا للمعتزلة وفي حاشيته
لشيخ الاسلام لكن عند قول المص محمد ان معنى كونه واجبا انه
يثاب عليه ثواب الواجب لا بمعنى انه يأثم بتركه وهو مما ينقض
تعريف الواجب كما انه ينقضه ايضا وجوب معرفة الله بمعنى النظر
الاول فانه لا يثاب عليه كما حققه القرافي قائلا ان الثواب يقتضي
سبق معرفة المثيب والفرض خلافه لا احصي في الصحاح
الاحصا العد اي لا اعد ثناء وفي النهاية الاحصا هنا بلوغ
الواجب اي لا ابلغ الواجب في الثنا واما خبر استقيموا ولن تحصوا

فمعناه



فمعناه لن تطيقوا الاستقامة كما قاله السيوطي في مختصرها واقتصر
البيضاوي هنا على جعله كمعنى الخبر فقال اصله خبر لا احصي ثناء عليك
انت كما اثنيت على نفسك رواه مسلم اي لا اطيق ان اثني عليك
بما تستحق ان يثنى عليك به لعجزي عن ذلك اذ الحمد والشكر
من النعم المقتضية للحمد والشكر الى ما لا نهاية له قال محمود الوراق ف
، اذا كان شكري نعمة الله نعمة ، علي له في مثلها يجب الشكر ،
، فكيف بلوغ الشكر الا بفضله ، وان طالت الايام واتصل العمر ،
وسيأتي للمتم عن السيد ما هو اتم من هذا وفسر الراغب الاحصا
في الخبر المتقدم بالتحصيل والثنا هو الوصف بالجميل وهو
المشهور في اللغة على ما للنووي وقيل الوصف به او بذم
وصدر به في القاموس فقال الثنا بالفتح والمد وصف بمدح
او ذم او خاص بالمدح وقد اثنى عليه وثنى اثنى وقال النووي
الثنا بتقديم المثلثة والمد والمشهور في اللغة قصر استعماله
في الخير واستعماله في الشر مجاز واما بتقديم النون فلا يستعمل
الا في الشر انتهى وانظر عزوه للمشهور مع تأخر صاحب القاموس
عنه وسعة اطلاعه وما ذكره من ان مقدم النون خاص
بالشر خلاف ما في الصحاح والمصباح من استعماله فيهما ايضا
واما قوله اي في الخبر ومر بجنازة فاثني عليها شرا
بالنصب على نزع الخافض اي بشر وفي رواية بالرفع قال النووي

فقال صلى الله عليه وسلم وجبت أي النار فلمشاكلة ما قبله في
الخبر من قوله مر بجنازة فأثني عليها خيرا فقال صلى الله عليه وسلم وجبت
أي الجنة فلا يرد آخر الخبر نقضا على تفسير الثناء بالوصف بالجميل
وزعم أن المشاكلة إنما تتم إن كان راويه عربيا غفلة وسوء
أدب فإن الصحابي فيما نحن فيه أنس بن مالك وعمر بن الخطاب
وهما من الفصاحة بالغاية القصوى فعمر قرشي وأنس أنصاري
بل نطق بذلك أفصح العرب فقد روى مسلم من حديث عبد
العزيز بن صهيب عن أنس قال مر بجنازة فأثني عليها خيرا
فقال نبي الله صلى الله عليه وسلم وجبت وجبت وجبت ومر
بجنازة فأثني عليها شرا فقال وجبت وجبت وجبت فقال
عمر فداك أبي وأمي مر بجنازة فأثني عليها خيرا فقلت وجبت
وجبت وجبت ومر بجنازة فأثني عليها شرا فقلت وجبت
وجبت وجبت فقال صلى الله عليه وسلم من أثنيتم عليه خيرا وجبت
له الجنة ومن أثنيتم عليه شرا وجبت له النار أنتم شهداء الله في
الأرض أنتم شهداء الله في الأرض أنتم شهداء الله في الأرض
ورواه الإمام أحمد والبخاري والنسائي بنحوه فاعتبروا يا أولي
الأبصار والمشاكلة من المحسنات البديعية وهي ذكر الشيء
بلفظ غيره لوقوعه في صحبته أي لوقوع ذلك الشيء في صحبة ذلك
الغير تحقيقا وتقديرا أي وقوعا محققا أو مقدرا فالأول

كما في الخبر



كما في الخبر وكقوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك وكقوله
• قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه • قلت اطبخوا لي جبة وقميصا •
أي خيطوا، ذكر خياطة الجبة بلفظ الطبخ لوقوعها في صحبة
طبخ الطعام والثاني نحو صبغة الله عليه أي على الله فإن
قلت ثناء نكرة في سياق النفي فهو لعموم السلب أي
لسلب الإحصاء عن كل فرد وذلك لا يصح إذ لا يخفى
إمكان عد أفراد كثيرة من أفراد الثناءات فضلا عن ثناء
واحد فتعين أن المراد إنما هو سلب العموم أي سلب
الإحصاء الواقع على كل فرد أي لا أعد كل ثناء عليك إذ
الثناء عليك أفراده لا تتناهى فاللفظ لا يطابق المراد به
بل يضاده الأولى بنا قصده لأن عموم السلب متضمن لسالبة كلية
وهي لا شيء من الثناءات بمحصى ونقيض السالبة الكلية موجبة جزئية
التي هي هنا سلب العموم وهي بعض الثناءات محصى وعموم السلب صح
مسلط على كل فرد فيمنع ثبوت شيء من أفراد المسلوب وسلب
العموم تسلط النفي على مجموع الأفراد فلا يمنع ثبوت بعض الأفراد د
ومن الأول قوله عليه الصلاة والسلام في خبر ذي اليدين كل
ذلك لم يكن برفع كل على الابتداء على عموم السلب أي نفي النسيان
وقصر الصلاة ولذا أجابه ذو اليدين بقوله بل كان بعض
ذلك قلت التنكير في ثناء للتنويع أي لا أحصي ثناء عليه

موفيا بحق نعمه كلها فهو لعموم السلب لكن لا مطلقا بل في الافراد
النوعية لقايل ان يقول على كونه لعموم السلب في الكلام حذف
اي حذف صفة وعلى كونه لسلب العموم في الكلام حذف ايضا
اي كل ثنا كما قال فلم اختير كونه لعموم السلب وعدل عن الاخر
فالجواب ان التنوين دال على الحذف في الشق الثاني كما هو
في شر اهر ذا ناب اي شر عظيم بخلاف الثاني قاله د فقد حصلت
المطابقة بهذا الجواب بين اللفظ ومعناه المتقدم عن الصحاح
فان قلت روى ابو داود وغيره مرفوعا من قال حين يصبح اللهم
ما اصبح بي من نعمة او باحد من خلقك فمنك وحدك لا شريك لك
فلك الحمد ولك الشكر على ذلك فقد ادى شكر يومه ومن قال
مثل ذلك حين يمسي فقد ادى شكر ليلته كما في الجامع الصغير
وروي كما في ح ان ادم قال يا رب شغلتني بكسب يدي فعلمني شيا
فيه مجامع الحمد فعلمه الحمد لله رب العالمين حمدا يوافي نعمه ويكافي في
مزيده ثلاثا في الصباح وثلاثا في المسا قلت يمكن الجواب
بان ذلك كله تادية شكر اجمالا لا تفصيلا وقول الشارح موفيا بحق
نعمه لو قال بدله بحق نعمة من نعمك لكان اولى لانه كما لا يمكنه
الاتيان بفرد من الثنا موف بحق النعم لا يمكننا الاتيان بفرد
موف بحق نعمة واحدة وكلامه هنا يفيد خلاف ذلك وكلامه
الاتي يفيد ما قلنا اي قوله فان قلت فما الدليل الخ فان قلت

تفسير



تفسير الاحصا بالعد كما ذكرت وان طابق اللغة كما تقدم
عن الصحاح الا انه ينبو اي يبعد عن المقام فاراد بيعد لا معنا
الاصلي وهو الرفعة واما على ما قدمنا من تفسير النهاية والعيني
فلا ينبو عن المقام بل يصح به الكلام من غير توجه هذا السوال
بخلافه على تفسير الصحاح فينبو عن المقام اذ المتبادر ان المراد
سلب القدرة على الاتيان بجميع الثناات المستحقة لله
تعالى بنا على ان الغرض عموم السلب او عدم القدرة باتيان فرد
فالمعطوف محذوف وباتيان متعلق بعدم ويحتمل ان تكون البا
بمعنى على فيكون معطوفا على الاتيان اي سلب القدرة على
الاتيان بفرد قاله د موف بجميع نعمه كلها بنا على ان المراد سلب
العموم لا على عدد ذلك فالمطابق للمقام تفسير الاحصا
باستيعاب الفعل قلت لا يخفى ان العد يستلزم استيعاب
المعدود فقد طابق نفي الملزوم وهو العد المعبر عنه في
المتن بالاحصا واريد نفي اللازم اي استيعاب المعدود فكانه
قال لا استوعب فهو من باب الكناية فان قلت الممتنع منا هو
فعل المعدود لا استيعابه بالعد قلت مراده باستيعابه
فعله كما يشير له قوله في السوال على الاتيان الخ بقي هنا شي وهو
ان استيعاب المعدود ان اريد به استيعابه بالفعل اي عده
فهو ممكن الاتيان به وليس مرادا كما اشرنا اليه وان اريد باستيعابه

الاتيان به فليس بين العد والاتيان بالمعدود تلازم وبعبارة اخرى عد الشئ يستلزم استيعابه اي المعدود بالعد واستيعابه بالعد غير فعله وايجاده وفعله وايجاده هو المراد بالنفي وهو غير لازم للعد كما لا يخفى فان قلت ما الدليل على العجز عن ذلك قلت لما كان الحمد والشكر من النعم المقتضية للحمد والشكر وهلم بمعنى تعال لا بمعنى المجئ الحسي ولا بمعنى الطلب حقيقة بل بمعنى الاستمرار على الشئ وبمعنى الخبر وعبر عنه بالطلب كقوله ولنحمل خطاياكم فليمدد له الرحمن مدا جرا مصدر جره اذا سحبه وهو انتصابا على مصدريته مفعول مطلق او حال موكدة وليس المراد الجر الحسي بل التعميم كما في منسحب في قولهم هذا الحكم منسحب على كذا اي شامل له قاله محشي جمع الجوامع عن العلامة الكمال ابن الهمام قال الا ان ذلك احسن مما قيل في هلم جرا فالمعنى على الاول تعالوا نسحب تسلسل النعم الى ما لا نهاية له وعلى الثاني تعالوا حالة كوننا ساحبين تسلسل النعم الى ما لا نهاية لتوقفه الى غير نهاية بدل من هلم جرا لم يمكن الاتيان بحمد او شكر موفيين بجميع النعم ثم استدل على الجواب المذكور بقوله قال السيد اعلم ان قول القائل نحمدك اما اخبار كما هو اصله واما انشا وعلى التقديرين يدل اجمالا على الاتصاف بالكمال فيكون حمدا وكذلك نشكرك يدل على كونه منعما كذلك





اي اجمالا فيكون شكرا هذا كله توطية ومحل شاهد التم من كلام السيد قوله ولا يخفى عليك انه اذا كان نفس الحمد والشكر من النعم ايضا لم يمكن لاحد الاتيان بهما على التمام والكمال لاستلزامه تسلسل الافعال الى ما لا يتناهى انتهى كلام السيد الذي هو سيد الكلام فان قلت ما السر في اللغة الشئ الخفي واستعمله هنا في النكتة الدقيقة التي تخفى على الافهام اي ما النكتة في الاتيان بعد الحمد والشكر بقوله لا احصي ثنا عليك قلت لانه لما قابل كل نعمة بحمد اجمالا حال من قابل والمراد مقابلة اجمالية فان قلت ليس في كلامه دلالة على انه عدد الحمد بتعدد النعم اجمالا بل اتى بحمد واحد في مقابلة النعم قلت لما وقع في مقابلة نعم متعددة فكانه عدده اجمالا وكذا الشكر ونحو هذا يقال في قوله الاتي فلت لما كانت الجملة الاولى الخ وقابل كل ايلا نعمة بشكر كذلك اي اجمالا خشي ان يتوهم ان تلك المقابلة الاجمالية الكلية احصا فدفع ذلك الوهم بالدال في نسخ وفي بعضها بالراء والاولى انسب لان الرفع بالرا لما بعد الوقوع وبالدال لما لم يقع وهنا لم يقع كما يفيده التعبير بخشي بالاشارة الى ان الاحصا هو مقابلة كل نعمة بحمد او شكر تفصيلا وذلك خارج عن طوق البشر اي طاقتهم والاتيان في كلام يوهم خلاف المقصود بما يدفع الوهم يسمى

ملوح

عند اهل البيان بالاحتراس والتكميل وهو من اقسام الاطناب فهو حسن
فان قلت هل لا اتى بقوله لا احصى معطوفا بالواو كما فى قوله
والشكر له قلت لما كانت الجملة الاولى متضمنة لمقابلة
كل نعمة بحمد كانت مظنة سوال سائل هل احصيت الثناء
الواجب لعل المراد به فى الجملة او الكامل ولاينافى ما هو مقرر من ان
الحمد انما يجب فى العمر مرة وعلق باحصيت قوله بالحمد على هذا الوجه
فاجاب بقوله لا احصى ثنا كما مر وترك العطف فى مثله يسمى
فى علم المعانى استينافا بيانيا فصار فى قوله لا احصى محسنان
الاحتراس والاستيناف البيانى وجعله مسمى لاستينا فهو ترك
العطف فيما ذكر صحيح ويطلق ايضا على الجملة الثانية لقول
التلخيص وشرحه وكذا الجملة الثانية يسمى استينافا ومستانفة
انتهى ومقتضى كلامه انه لا يصلح دخول واو العطف على الجملة المذكورة
وهو ظاهر لان الاستيناف المذكور من اقسام الفصل وهو ترك
العطف فى الجمل نعم يجوز دخول الواو على جملة الاستيناف
البيانى لكن تكون لغير العطف بل تسمى واو الاستيناف كما فى
المغنى فى قوله تعالى من يضلل الله فلا هادى له ويذرهم فى
طغيانهم يعمهون كما ذكره حفيد السعد وهذا على قراءة الرفع
فى يذرهم دون قراءة الجزم فانها للعطف فقط على فعل الشرط
كما هو ظاهر هذا ويحتمل ان يكون ترك المص العطف فى لا احصى

لانها



لانها جملة خبرية لفظا ولا يعطف الخبر على الانشا عند بعضهم
لكن جوز بعضهم فى جملة الحمد ان تكون خبرية لفظا ومعنى
بل هو المختار ثم ظاهر منع عطف الخبر على الانشا عند بعضهم
ولو كان الخبر لفظا وهو انشا معنى قاله عج وهو اى الاستينا ف
البيانى ترك العطف فى جملة لكونها جوابا للسوال
اقتضته الاولى فتنزل الاولى منزلته اى السوال فتفصل
هى اى جملة الجواب اى الشبيهة عنها اى عن الاولى كما يفصل الجواب
الحقيقى بمعنى يترك فيه العطف بالواو عن السوال كقولك
زيد فى جواب من قال من قام ولا تقل وزيد ومعنى اى فصل الجواب
عن السوال الحقيقى قال لى كيف انت قلت عليل حيث لم
يقل وقلت عليل فى جواب السوال المحقق ولو تمم البيت
ليكون شاهدا للشبيه وهو الجواب لسوال المقدر كان اولى
وتمامه سهر دائم وليل طويل اى ما سبب علتك فقال
سهر الخ هو اى الثنا عليه كما اثنى على نفسه وهذا اسهل
من عود الضمير فى هو على الله المحوج الى تقدير مضاف
الى الله تعالى اى ثناؤه الذى ينبغى له كما اثنى على نفسه
اى كثنائه على نفسه ولفظ هو مبتدا على الوجهين وسياتى
قوله وما فى كما على الوجهين مصدرية وقد قدر المصدر
بقوله فى الثانى اى كثنائه فانه مقدر فى الوجه الاول

ايضا وسكت عن خبر المبتدا لظهوره وهو على الوجه الاول
في كلامه كما اثنى اي ثناؤه الذي يستحق مثل اثنائه على نفسه
ويجوز جعل ما موصولة على الوجه الاول اي مثل الذي
اثنى على نفسه والخبر على الوجه الثاني قوله ايضا كما اثنى
والكاف فيه اما زائدة وما موصولة واما مصدرية والمصدر
بمعنى اسم الفاعل والتقدير انت الذي اثنى على نفسه او انت
مثن على نفسه واما بمعنى مثل اي هو مثل ما اثنى على نفسه
وسكت ايضا عن جعله موكدا للضمير في عليه المجرور
بعلى قال ابن مالك

ومضمر الرفع الذي قد انفصل ۞ اكد به كل ضمير اتصل

وعليه تكون جملة قوله كما اثنى على نفسه صفة لثنا وكانه
تركه لانه مفوت للنكتة التي قدمها من ان تنوين
ثنا للنوعية وان كان هذا الثاني هو الاقرب في قوله
عليه الصلاة والسلام كما في مسلم لا احصي ثناء عليك
انت كما اثنيت على نفسك لا في كلام المص فان الاقرب فيه
الاول لعدم احتياجه الى تقدير ومقتضى كلامه ان الحديث
يصح فيه عود الضمير من قوله انت على الثنا وهو غير ظاهر
لان هذا ضمير خطاب عايد على الله كضمير عليك فكيف
يقال انه يصح عوده على الثنا ويمكن ان يقال ان في

في كلامه صح

للسببية



للسببية فالتقدير وان كان هذا الثاني هو الاقرب بسبب
الحديث اذ هو فيه عايد على الله كما تقرر قال ودوما في كما على
الوجهين مصدرية تقدم ما فيه وتبع المص الخبر في اطلاق ق
النفس على الله من غير مشاكلة قال امام الحرمين وهو الصحيح
كما في كتب ربكم على نفسه الرحمة ويحذركم الله نفسه وهي
بمعنى الذات وقيل انما تطلق عليه مشاكلة نحو تعلم ما في
نفسي ولا اعلم ما في نفسك وان التقدير في الخبر لا نحصي نفسي
ويرد على هذا القيل الايتان الاولتان وانه يعد من قد كتب
رب نفوسكم الخ ويحذر نفوسكم الله نفسه قال السيد
رحمه الله اعلم ان القول المخصوص ليس حمدا بخصوصه
بل لانه دال على صفة الكمال ومظهر لها ومن ثمة قال
بعض المحققين من الصوفية اي الذين تفقهوا وتصوفوا
اذ هو الذي يحقق بخلاف من تصوف فقط فقد تزندق
ومن تفقه ولم يتصوف فقد تفسق قاله الامام مالك
كما نقله المناوي في ارغام الشيطان بذكر اولياء الرحمن
حقيقة الحمد اظهار الصفات الكمالية وذلك قد
يكون بالقول كما عرفت وقد يكون بالفعل وهو اي
الفعل الذي تلزمه الدلالة على الاتصاف فيسبب اي الفعل
الذي هو اثر لشي فان دلالته على ذلك الشي اقوى من دلالة

القول كما يفيده ذلك قوله لان الافعال كالاعطاآت
التي هي آثار السخاوة اي الكرم تدل عليها دلالة عقلية
قطعية لا يتصور فيها تخلف عن مدلولها بخلاف الاقوال
فان دلالتها عليها وضعية قد يتخلف عنها مدلولها
وانما قلنا ان المراد بالفعل الذي هو اثر لشيء يفيد ثبوته
احترازا عن فعل ليس اثرا لشيء فان دلالة القول على معناه
اقوى من دلالته على معناه ومنه ما ورد عنه عليه الصلاة
والسلام الحمد راس الشكر ما شكر الله من لم يحمده اي فمن حمده
بجوارحه غير اللسان وان كان ذلك العمل ظاهرا لكنه يحتمل
خلاف ما قصد منه فانك اذا قمت لاحد تعظيما احتمل القيام
امرا اخر اذ لم يتعين للتعظيم واما النطق فهو الذي يفصح
عن كل خفي فلا احتمال الفوري له على خلاف ما تلفظ به اشار
له السيد كالزمخشري وبين كون الحمد راس الشكر بان الاصل
انه مع موافقة الجنان والاركان والا كان كذبا واستهزاء
فمعنى كونه راس الشكر انه افضل انواع الشكر ومن هذا القبيل
اي النوع حمد الله تعالى وثناؤه على ذاته وذلك انه تعالى
حين بسط بساط الوجود اي افاض الوجود الذي يشبه البسا ط
ولتضمين بسط نشر عداه بعلى في قوله على ممكنات لا تحصى
زقال الشنواني اي حين بسط الوجود الذي كالبساط على الموجودات ت

فقد

فقد شبه الوجود بالبساط وشبه شموله للموجودات بالقا
البساط على ما تحته وقوله على ممكنات لا تحصى اي موجودات لا
تحصى وفيه ان ما لا يتناهى لا يتعلق به الوجود كما تقرر في محله
والجواب باوجه احدها ان هذا على مذهب الحكماء فان مذهبهم
جواز تعلق الوجود بما لا يتناهى ثانيها ان المراد لا تحصى عرفا
اي لا يمكن عدها عرفا وان كانت في نفسها متناهية ثالثها
ان المراد بسط الوجود على جنس الممكنات التي لا تحصى لا على
جميعها وسائر افرادها انتهى ووضع عليها اي الممكنات وفي بعض
النسخ عليه اي على البساط موائد كرمه من اضافة الاعم الى الاخص
او من الاضافة البيانية جمع مائدة وهي آنية الطعام وفيها
الطعام شنواني التي لا تتناهى فيه الاعتراض السابق وهو
ان الوضع انما يتعلق بالمتناهي لا بغيره والجواب بما تقدم
وبان المراد بعدم التناهي ان لا توجد موائد متناهية
الا ووراءها مرتبة من الكرم بمعنى ان في كل زمن توجد موائد
متناهية فالموائد متناهية باعتبار كل زمن وغير متناهية
ت لوجودها في كل زمن توجد انتهى شنواني فقد كشف عن صفات
كماله واظهرها بدلالات قطعية تفصيلية غير متناهية
فان كل ذرة اي نملة صغيرة كما في الجلالين وقيل غير ذلك
من ذرات الوجود تدل عليها ولا يتصور في العبارات

مثل هذه الدلالات ومن ثمة قال صلى الله عليه وسلم لا احصي
ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك انتهى والمص اقتبس
ما ذكره من هذا الحديث والاقتباس من انواع البديع وهو كما
في التلخيص وشرحه ان يضمن الكلام نثرا او نظما شيئا من
القران او الحديث اي على وجه لا يكون فيه اشعار بانه من
قران او حديث وهو جائز ان كان على وجه لا احتجاج او
قصد تقريب كلامه في قالب القران او الخبر كعبارة المص
وكقول الرسالة وعلمه ما لم يكن يعلم وكان فضل الله عليه
عظيما وهو اقرب اليه من حبل الوريد ويجوز بعض تغيير
كعبارتي المص والرسالة وليس فيه نقل القران بالمعنى
كما ظن ابن عمر وان تبعه تت لانه لم يقل فيهما قال الله ما
معناه اذ هذا غير جائز قطعا قاله عج وكذا يجوز الاقتباس
في المواعظ والحكم بل هو محمود ويجوز في الرسائل والقصص
وكان يستعمله الامام مالك كما نقله الخطيب البغدادي
وغيره عنه قال السيوطي وهو اكبر حجة على من زعم ان مذهبه
تحريمه ومنه ما هو مذموم وهو على ضربين احدهما ما نسبه
الله لنفسه ونعوذ بالله ممن ينقله الى نفسه كما نقل عن بعض
الامراء انه كتب الى عماله ان الينا ايابهم ثم ان علينا حسابهم
ثانيهما تضمين اية في هزل ونعوذ بالله من ذلك كقول بعض الشعراء





اوحى الى عشاقه طرفه ۝ هيهات هيهات لما توعدون
وردفه ينطق من خلفه ۝ لمثل ذا فليعمل العاملون

وهذا حرام بل يخشى على قائله الكفر وعلى هذا النوع يحمل ما روي
عن مالك من منعه كما في عقود الجمان حيث قال

قلت واما حكمه في الشرع ۝ فمالك مشدد في المنع

قال السيوطي وهذا التقسيم حسن جدا ومما صرح فيه فقهاؤنا
بانه لا يجوز ما كان ضرب مثل في المحاورات كما فعلته امراة من
اهل التصوف فانظره معنى لا يجوز الحرمة او الكراهة ثم عطف
على الحمد لله قوله ونساله بالنون ولم يقل اساله كما قال لا احصي
واشار بلسان التضرع لانه لما كان المدعو هنا مما يهتم
به غاية الاهتمام ادخل الغير معه طمعا في الاجابة للخبر اذا دعوتم
الله فاجمعوا فلعل فيمن تجمعون من تنالون بركته ومثله
الدعاء العام لقول الرازي مهما كان اعم كان الى الاجابة
اقرب هذا ان جعلت النون للمتكلم ومعه غيره وان جعلت
للمعظم نفسه فانها اظهار للملزوم وهو الذي هو نعمة
من تعظيم الله له بتاهيله للعلم امتثالا لقوله تعالى واما بنعمة
ربك فحدث ويجوز ذلك لمن بلغ درجة التاليف وكذا
التكنية لنفسه وقد ورد عن الامام علي رضي الله عنه انه قال
انا ابو الحسن كما قاله الشاذلي بخلاف لا احصي ثناء فانه انما

نحو احصاه هو ان بعض عباد الله شكور وبخلاف اسال
بلسان التضرع فانه امر خاص به من السؤال بمعنى طلب
الاعطا وهو يتعدى الى المفعول الثاني بنفسه نحو واذا
سالتموهن متاعا ونحو ما المص هنا وبحرف جر نحو واسالوا
الله من فضله لا بمعنى الاستفهام عن شيء لعدم ملايمته
هنا للمقام وهو يتعدى بحرف جر وكونه عن اكثر نحو ويسالو نك
عن الروح اي نطلب منه بذلة وخضوع لان السؤال من
الادنى للاعلى وعكسه امر ومن المساوي التماس وقال بعضهم
السوال والدعا مترادفان وليس بينهما وبين الامر والالتما س
فرق من جهة الصيغة التي تدل على طلب الفعل دلالة وضعية
وانما يحصل الفرق بالمقارنة فان قارنت الاستعلا فهي امر
وان قارنت المساوي فهي التماس وان قارنت الخضوع فهي
سؤال ودعا والسوال ما دل على طلب الفعل دلالة وضعية
تقارنها الخضوع وهكذا انتهى ان يعطينا اللطف بضم
اللام وسكون الطا وبفتحهما قال النووي لغتان وهو
ما يقع عنده صلاح العبد اخرة بوزن شجرة وليس المراد
اخر عمره فقط وانما المراد اخر الامر منه اي اذا اهم بمعصية او
عزم عليها وفق لا بدالها بطاعة ولذا قال بان تقع منه
الطاعة دون اي بدل المعصية التي عزم عليها فهو كقول

القاموس



القاموس اللطف التوفيق انتهى ويصح تعلق اخرة بصلاح
فيوافق ما تقدم لا بيقع والتوفيق كما في جمع الجوامع خلق
القدرة والداعية الى الطاعة قال شيخ الاسلام اي الداعية
الناشئة عن سلامة الاسباب مع انه لا حاجة لذكرها اي قوله
الداعية اليها للعلم بها من خلق القدرة المقارنة للفعل ولهذا
لم يذكرها المحققون انتهى وما ذكره الش من تفسير اللطف
فهو معناه اللغوي ونسب للمتكلمين وقال السبكي في شرح
منهاج النووي اللطف هو التوفيق خلافا للمعتزلة وقيل
الرفق والرحمة انتهى وقول ح اللطف لغة الرفق وعرفا ما يقع
عنده صلاح العبد اخرة خلاف ما تقدم عن القاموس وغيره في
معناه اللغوي واما في كلام المص فالمراد به الرفق والبر كما ذكره
د والدلجي في شرحه لهذه الخطبة وتقدم ما يفيد صحة ارادة
معناه اللغوي في المص في كتاب الاشارات الالهية اللطيف
هو الذي يسرع كشف النعمة عند حلول النقمة وقد قال صلى
الله عليه وسلم ان لله في كل طرفة سبعين نظرة لطف الى خلقه
والاعانة من العون وهو الظهور على الامر اي الاقدار عليه
وانما يكون ذلك بتوفيق فهو كعطف المرادف في جميع الاحوال
يتنازعه كل من اللطف والاعانة واعمل الثاني على مذهب
البصريين ولم يذكر في الاول لفظه بل حذفه لكن فيه اعمال

المصدر المعرف بال ويمنع تعلقه بنسال عطف قوله وحال
حلول الانسان فى رمسه اذ يصير المعنى نسال له فى جميع الاحول
وفى حال حلوله فى رمسه اللطف والاعانة والسوال فى حال
حلوله فى رمسه حقيقة ممتنع جمع حال ويجمع ايضا على احولة
كما فى القاموس بمعنى الاوقات قدينا فيه قوله فى تعريف الحال
وهو ما يكون الانسان عليه فى الوقت الذى هو فيه انتهى فجعل الوقت
ظرف الحال لا انه عينه وقد يقال الاستثناء بل كلام الشارح يفيد
ذلك لانه قال بمعنى الاوقات ولم يقل التى هى الاوقات وكان
وجهه انه لما كان الوقت لازما للحال اذ لا يصدر حال
الا فى وقت كانه هو فما ذكره الشارح قريب من التفسير باللازم
وحال يصح جره عطفا على جميع الاحوال ونصبه عطفا على
محل فى جميع الاحوال لانه فى محل النصب على الظرفية لا غاية حلول
مصدر حل يحل بالضم والكسر وقرئ بهما فيحل عليكم اى نزول
الانسان قال فى الصحاح واحد الاناسى يطلق على الذكر والانثى
ولا تقل انسانة والعامة تقوله وسمع فى شعر كانه مولد

لقد كستنى فى الهوى ملابس الصب الغزل
انسانة فتانة بدر الدجى منها خجل
اذا زنت عينى بها من الدموع تغتسل

من اقامة الظاهر مقام المضمر بقرينة قوله نسال اى حلولنا



تفسير المضمر وهذا شامل لجعل نون نسال للمتكلم ومعه غيره
وللمعظم نفسه واما قوله ويمكن ان يراد بالانسان
العموم على ان المراد الدعاء لكل انسان فظاهر على الها
للمعظم نفسه لا على جمع غيره معه فانما يجاب بالاول لا
ان يراد بالتنصيص على كل انسان بالفيصح على الجواب
الثاني ايضا فى رمسه هو فى الاصل مصدر رمسنا الريح
الارض اى سترتها بالتراب ثم نقل من مطلق تراب الى ترا ب
القبر من نقل الحال الى محله ثم الى القبر نفسه اى التراب الذى
يستر به القبر فهو نقل من الاعم الى الاخص وهو المراد وانما
نقل كذلك للمناسب بين الاول والثانى وهو مطلق تراب
الى تراب خاص والجنس موجود ثم من الحال الى المحل ولو نقل اولا
الى القبر لفاتت المناسبة المطلوبة فى النقل وظاهر
الصحاح انه يطلق على كل من تراب القبر ومن القبر من غير نقل
فانه قال رمسته عليه الخبر كتمته ويطلق على القبر وعلى
ترابه انتهى هكذا قيل وفيه نظر اذ قوله ويطلق صادق
بالاطلاق بعد النقل وبالاطلاق بدونه فلا ينافى ما للشارح
وعطف هذه الحالة على ما قبلها الشامل لها عطف عام
على خاص لاظهار الشدة الحاجة فيها الى ذلك المذكور من
اللطف والاعانة والصلاة من الله تعالى اى الرحمة منه

اذ الصلاة من الله الرحمة لا ينافيه استدلاله على الشيء بنفسه
لاتحاد الدليل والمستدل عليه في كلامه لانا نقول الاول شرح
من عنده للمص وقوله اذ الصلاة اي لغة من الله الرحمة فلا اتحاد
قال في المغني الصواب عندي ان الصلاة لغة بمعنى واحد وهو
العطف ثم ان العطف بالنسبة الى الله تعالى الرحمة والى الملائكة
استغفار والى الادميين دعا بعضهم واما قول الجماعة ان
معناها لغة من الله الرحمة ومن الملائكة استغفار ومن الادميين
دعا بخير فبعيد من جهات احدها اقتضاؤه الاشتراك اي
اشتراك لفظ الصلاة بين معان والاصل عدمه لما فيه من الالباس
حتى ان قوما منعوه ثم المثبتون له يقولون متى عارضه غيره
مما يخالف الاصل كالمجاز قدم عليه الثانية ان لا نعرف في
العربية فعلا واحدا يختلف معناه باختلاف المسند اليه اذا كان
الاسناد حقيقيا والثالثة ان الرحمة فعلها متعد والصلاة
فعلها قاصر ولا يحسن تفسير القاصر بالمتعدي والرابعة انه
لو قيل مكان صلى عليه دعا عليه انعكس المعنى وحق المترادفين صحة
حلول كل منهما محل الاخر الخامسة انه يلزم عليه التكرار في قوله تعالى
اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة السادسة انه يلزم عليه
جواز رحمه الله عليه انتهى واورد عليه الدماميني امورا ردها الشمني
واعتراضه بالرابع وارد واما الاول والثاني ففي شرح البردة

للشيخ



للشيخ زاده ما يرده كالثالث فانه جاز بعكسه لزومه بمعنى
انكفف او اكفف على ان قوله انما يحسن الخ اشارة للجواز وبانه
نص زاده ويجاب عن الخامس بان الاية من باب الاطناب
وعن السادس بان المنهي عنه انما هو التلفظ بالرحمة على النبي
لا الاتيان بلفظ يدل عليها وهو الصلاة وما ذكره عن الجماعة
من انها من الادميين مثلهم الجن كما في زاده ونصه المشهور
بين الجمهور ان الصلاة حقيقة في الدعا لغة وفي العبادة
المخصوصة شرعا فالمسندة الى العباد حقيقة والى الله
مجاز لعلاقة السببية وقيل الصلاة من الله الرحمة ومن الملا بكة
استغفار ومن الانس والجن الدعا بخير والصلاة على الانبيا
طلب مزيد اللطف والكرامة انتهى وما ذكراه عن الملائكة
في حديث البخاري عن ابي هريرة رفعه الملائكة تصلي على
احدكم ما لم يحدث تقول اللهم اغفر له اللهم ارحمه ما يدل
على ان الصلاة منهم تطلق على الدعا بغير الاستغفار ونحوه كما
ذكره الولي العراقي ولعل حديث المنتظر للصلاة كذلك
وفسر الرحمة بقوله اي غايتها لاستحالة حقيقتها في حقه
تعالى كما مر في الرحمن الرحيم وثمرتها عطف تفسير اي الاحسان
البلد وارادة الاحسان اليه وقال في غايتها وثمرتها التعظيم
المترتب عليها فليس المطلوب اصل الرحمة لئلا يلزم تحصيل

الحاصل تنبيه قال العلامة شهاب افندي الحنفي ما نصه
ومن خطه نقلته من العجائب ما رايته في شرح الحطاب عن بعض
الشافعية ان استعمال التصلية بدل الصلاة موقع في
الكفر لان معناها الاحراق فان وقع في عبارة النسائي
وابن المقري وقال قريبا منه علاء الدين الكناني المالكي وقال
انه لم يسمع من عربي ولا عجمي فلا يقال صلى على النبي تصلية
واطال الكلام فيه بما لا طائل تحته اقول وقع في عبارة
السعد ايضا في التلويح وفي القاموس صلى صلاة ولا تقل تصلية
فتبع هولاء فيما ادعوه وهي دعوى باطلة دراية ورواية اما
الاول فلانه مصدر قياسي ككرمه تكريما وتكرمة واكثر
اهل اللغة لا يذكر المصادر القياسية فيظن بعضهم عدمها
وقد وقع لصاحب القاموس مثله في مواضع واما الثاني
فلانه ورد عن العرب واثبته ثعلب في اماليه وابن عبد ربه
في العقد المبرد وانشدوا عليه من الشعر القديم

تركت المدام وعزف الغنا ۝ وادنيت تصلية وابتهالا ۝

وصرح به الزوزني في مصادره الفارسية وهو ثقة فقال

التصلية نماز كردن ۝ ودرود دادن ۝

انتهى اي ومعناه على عادتهم من تقديم المضاف اليه على المضاف
التصلية فعل الصلاة وفعل الدعاء وهذا علمت ما في كلام

المنكرين



المنكرين له فان قلت المنع سببه ان التصلية بمعنى
الاحراق فاطلاقها فيه ايهام لما لا يليق فلذا منع منه
وان صح لغة قلت كما وردت التصلية بالمعنيين
كذا الصلاة وردت بمعنى الاحراق ايضا كما في القاموس وغيره
ومجرد الشهرة في احدهما امر سهل لا ينتج ما ادعى انتهى
والسلام من الله تعالى اي التحية معنى التحية الى النبي ايصال السلا
من الله اليه قاله د واشار بقوله اي التحية الى انه ليس المراد هنا
اسمه تعالى بقرينة جمعه مع الصلاة ولفظ على وذكر بعضهم
انه يجوز ارادة اسمه تعالى ويكون المعنى السلام متول لذلك
لكن يبعده ما تقدم او معناه او السلامة من كل سوء على محمد
كذا في نسخ وفي اخرى على سيدنا محمد وخبر لا تسيدوني في
صلاتكم موضوع كما قاله السيوطي وجمع المص بين الصلاة
والسلام خروجا من كراهة افراد احدهما عن الاخر قال ح كذا شاع
في كلام كثير من العلما وبها صرح النووي وتوقف الحافظ ابن حجر
في اطلاق الكراهة قال نعم يكره ان يفرد الصلاة ولا يسلم اصلا
اما لو صلى في وقت وسلم في وقت فانه يكون ممتثلا انتهى وايده
تلميذه السخاوي ولم اقف لاحد من المالكية في ذلك على كلام
الا ما رايته في اخر نسخة من المسائل الملقوطة انه يكره ذلك
ولم يعزه وقال زروق كره جمهور المحدثين افراد الصلاة عن التسليم

وعكسه انتهى خ وقال تت جمع بين الصلاة والسلام لانه يكره
افراد احدهما عن الاخر ذكره بعضهم عن مجالس النووي وغيره
وانظر هل ذلك خاص بنبينا عليه الصلاة والسلام او عام فيه
وفي ساير الانبيا انتهى وفي ابن ناجي ما يقتضي اختصاصه بنبينا
وتنتفي الكراهة بان يكتب الصلاة وينطقه بالسلام كما يفيده
ابن قاسم على الورقات والظاهر ان عكسه كذلك وقال عج
وقع في كتب اهل المذهب المتقدمين وقوعا شايعا ذكر السلام
دون الصلاة عليه واخبرني من يوثق به انه راه في خط الباجي
وهو يدل على عدم كراهة افراد السلام عن الصلاة خطا واذا كا ن
لا يكره افراد السلام فافراد الصلاة اولى لان الصلاة واجبة
قطعا في العمر مرة في غير الصلاة وجرى تردد في وجوب السلام
عليه مرة في العمر فاستظهر الرصاع انه مثلها وجزم ح به واستدل
عليه بكلام ابن العربي هو علم منقول لا مرتجل خلافا لابن معطي
ونسبوه للغلط قاله السيوطي من اسم مفعول الفعل المضعف
اي المشدد وهو حمد بالتشديد وجعل ذلك الاسم بعد النقل
علما عليه صلى الله عليه وسلم كما في تت وجوز ابن امير حاج كونه منقولا
عن المصدر ايضا فقال منقول اما عن اسم المفعول او المصدر
مبالغة لان هذه الصيغة كما تكون اسم مفعول كما هو الظاهر
الكثير قد تكون مصدرا كما في قوله تعالى ومزقناهم كل ممزق فقوله

جريته

جريته كل مجرب انتهى ولم يرد الثم قطعا بقوله المضعف ما هو في
اصطلاح الصرفيين الذي هو ما عينه ولامه من جنس واحد
كشد او فاؤه ولامه الاولى وعينه ولامه الثانية من جنس
واحد كزلزل لان ما هنا ليس كذلك سمي به نبينا صلى
الله عليه وسلم ولم يسم به احد قبله الى ان شاع قبل ظهوره للوجود
الخارجي بقليل ان نبيا يبعث اسمه محمد فسمى قليل من العرب
ابناهم به وغاية ما قيل فيهم اربعة عشر كما قال شيخ الاسلام
رجاء ان يكون هو ثم منع الله كلا منهم ان يدعي النبوة او يدعيها له
احد ويظهر عليه سبب يشكك احدا في امره وسمي به نبينا بالهام
من الله تعالى لجده عبد المطلب مع ما انضم للالهام مما حدثته
به امه ورؤيا راها انه خرج من ظهره سلسلة فضة فانقلبت
شجرة تعلق بها الخلائق فاولت بولد يخرج من صلبه ثم
يولد له من يحمده الناس ويتعلقون به تفاؤلا بانه يكثر حمد
الخلق له لكثرة خصاله المحمودة مفعول لاجله لسمى فلعله
كان الاولى تفاؤلا اي ان سبب التسمية امران الالهام والتفاؤل
سيد العرب بفتح العين والراء وبضم العين واسكان الراء وكذا
العجم وهو اي العربي المفهوم من العرب من يتكلم سجية باللغة
المعروفة كذا بخطه وفي غالب النسخ العربية فتكلمه بغيرها
لا يخرجه عنها لانه بغيرها غير سجية ولا يقال يلزم على ما في

غالب النسخ الدور لتوقف معرفة العربي على معرفة العربية لانها اخذت
في تعريفه وتوقف معرفة العربية على معرفة العربي لانا نقول معرفة اللغة
العربية لا تتوقف على معرفة العربي لجواز ان تعرف بتعريفها كان يقال
اللغة العربية ما كانت على طريقة القران والحديث او هي ما يعبر فيها عن
معنى كذا وعن معنى كذا بلفظ كذا وهلم جرا فاذا حصل من شخص التكلم
بها سجية عرف انه عربي فلا دور **والاعراب سكان البوادي منهم**
نحوه في النهاية والقاموس فالاعراب اخص من العرب واسقط الكرماني
لفظ منهم فقال العرب جيل من الناس والنسبة اليهم عربي وهم اهل
الامصار والاعراب سكان البادية خاصة والنسبة الى الاعراب
اعرابي لانه لا واحد له وليس الاعراب جمعا للعرب انتهى اذ لو كان جمعا له
لكانت النسبة الى الاعراب عربي لانه ينسب الواحد للجمع قال ابن مالك
والواحد اذكر ناسبا للجمع، وقد يقال قول الكرماني سكان البادية
خاصة اي من العرب بدليل ما للنهاية والقاموس نقلا عن القاضي
ان الاعرابي البدوي عربيا كان او عجميا وليس واحد الاعراب انتهى
فائدة في الجامع الصغير اول من فتق لسانه بالعربية
المبينة اسماعيل وهو ابن اربع عشرة سنة قال في الروض
الانف وهو نبي مرسل الى جرهم والعماليق الذين كانوا باراضي
الحجاز فامن بعض وكفر بعض قال في المصباح يقال العرب العاربة
هم الذين تكلموا بلسان يعرب بن قحطان وهو اللسان القديم

والعرب

والعرب المستعربة هم الذين تكلموا بلسان اسماعيل بن ابراهيم
وهي لغة الحجاز وما والاها انتهى **والعجم وهم من تكلم بغير اللغة
العربية** سجية على نحو ما مر **ويلزم من ذلك** اي من كونه سيد الفريقين
**تفضيله على سائر الانبياء كما هو الحق** ان قيل هو دال على ذلك
بالمطابقة فكيف يقال انه دال باللزوم فالجواب انه لما كان
يتوهم التفضيل على غير الانبياء بين ان المراد خلاف ذلك فقوله
ويلزم الخ اي ان المراد تفضيله فهو مثلا بذا ان لو قال والمراد من
ذلك تفضيله وانما قلنا المراد لئلا يتوهم ما تقدم قاله **عد** لقوله
عليه الصلاة والسلام **انا سيد ولد ادم ولا فخر** قيل معناه لا
فخر اعظم من هذا وقيل معناه لا افتخر عليهم بذلك اي فخرا فيه
تكبر لعصمته **ويلزم من ذلك تفضيله على ادم لان في ولده
من هو افضل منه كابراهيم عليه السلام المبعوث من الله تعالى
بالنبوة** اي والرسالة وقال **عج** ظاهره ان بالنبوة متعلق بالمبعوث
وفيه فائدة انه رسول لا نبي والرسول من البشر ذكر حر اكمل معاصريه
غير الانبياء عقلا وفطنة وقوة راي وخلقا بالفتح وعقدة موحي
عليه الصلاة والسلام امرت بدعوته عند الارسال كما في الاية
معصوم ولو من صغيرة سهوا ولو قبل النبوة على الاصح سليم من دناءة
اب وخناء ام وان عليا ومن منفر كعمى وبرص وجذام ولا يرد
بلاء ايوب وعمى نحو يعقوب بناء على انه حقيقي لطروه بعد الانباء

والكلام فيما قارنه والفرق ان هذا مستقر بخلافه فيمن استقرت
نبوته ومن قلة مروءة كالاكل بطريق ومن دناءة صنعة كحجامة
او جاء اليه بشرع وامر بتبليغه وان لم يكن له كتاب ولا نسخ كيوشع
فان لم يؤمر فنبي فحسب وهو افضل من النبي اجماعا لتميزه بالرسالة
التي هي على الاصح خلافا لابن عبد السلام افضل من النبوة فيه قاله
ابن حجر الهيتمي قال ابن عمار في شرح جمع الجوامع النبوة والرسالة
ليسا بصفتي ذاتين بل هما عبارة عن ايصاء الخطاب الله بالنبي والرسول
كقولنا في الحكم الشرعي انه ليس وصفا ذاتيا في الشيء بل عبارة عن
خطاب الشرع فيه بانه حلال وحرام او فرض وخالفت الكرامية
والمعتزلة في ذلك فقالوا هما معنيان قائمان بالنبي والرسول
بناء منهم على قاعدة التحسين والتقبيح اذ زعما ان المتعبد يصل
بعبادته الى النبوة والرسالة فيكتسبهما بها ويصيران له صفة
حكمية كالطهارة التي تثبت بسبب الوضوء وفي ثابتة النبي والرسول
على النبوة والرسالة خلاف فقيل لا لانهما وصفان تشريفان لا كسب
له فيهما وقيل لا لانهما كالنظر الاول المفضي لمعرفة واما انذارهم للناس
فيثابون عليه بسائر الامم اي لجميع الطوائف قال الله تعالى
لانذركم به ومن بلغ وقال تعالى ليكون للعالمين نذيرا وقد
تواترت الاخبار بعموم بعثته وهو الحق وحكي الاجماع على
انفكاك الملائكة عن شريعته وفسر من بلغ والعالمين بالانس

والجن

لعله
صفتي ذات تامل

عه
والجن الحاكي والمفسر هو الرازي والبرهان النسفي واقرهما المحلي ونازعه
الكمال ابن ابي شريف بان كلام الرازي ليس صريحا في ذلك بل لو صح
بالمنع لحكاية السبكي دخول الملائكة والاعتماد على تفسيرهما
في حكاية اجماع انفرد ابه لا ينهض على طريقة علماء النقل لان
مدارك نقل الاجماع انما يكون من كلام الايمة وحفاظ الامة كابن
المنذر وابن عبد البر ومن فوقهما كاصحاب المذاهب المتبوعة
انتهى على انه اختلف النقل عن الرازي فنقل عنه الاجماع على انه مرسل
اليهم كما في تت وان ضعفه ح وكذا كلام النسفي ليس صريحا في ذلك
كما افاده في المواهب ومن ثم صحح جمع من المحققين انه مرسل اليهم بخبر
مسلم وارسلت الى الخلق كافة والايتين المذكورتين في الشرح صيغة
عموم والعالمين ما سوى الله وعلى هذا ففائدة ارساله لهم وهم
معصومون انهم كلفوا بتعظيمه والايمان به ودخولهم تحت
دعوته تشريفا له على جميع المرسلين تتمة ذهب بعض
محققي المتاخرين الى بعثته صلى الله عليه وسلم للجماد انه ومعنى بعثته
لها انه ركب فيها ادراكات لتؤمن به وتخضع له وان من شيء الا يسبح
بحمده اي حقيقة بلسان المقال لا بلسان الحال خلافا لمن زعمه
قاله في شرح الهمزية واما غير نبينا فغير مرسل اليهم قطعا كما انه
لم يرسل للجن غير نبينا واما حكم سليمان فيهم واطاعتهم له فليس
من جهة رسالته لهم بل لكونه ولي عليهم وعلى اله الذي حرف الجر

فائدة

لئلا يتوهم انه معطوف على سائر الامم وقدم الال على الاصحاب للامر
بالصلاة على الال قاله الشيخ ولي الدين العراقي ولهذا وجبت في
التشهد على قول وهم اشرف نسبا وان كان في الصحابة من هو
افضل من الال كابي بكر وعمر رضي الله عنهما قاله د المختار عند المص
الذي هو بصدد شرحه انهم اقاربه المومنون من بني هاشم
وبني المطلب ابني عبد مناف وياتي في الزكاة ما يدل
عليه د لا التصريحة حيث قال وعدم بنوة لهاشم والمطلب
لكنه وان كان مختار المص فقال زروق انه المذهب ضعيف
واما الاعتراض على الشم بان مقام الدعا لا يقتصر فيه عليهم بل كل
من تبعه كما نقل عبد الحق عن مالك او اتقيا المومنين كما عبر به
غيره فمدفوع للاستغنا عنه هنا بقول المص وامته ثم على عمومه
يشمل الانبيا فانهم آله هذا التفسير وفي كلام المص تنبيه على
جواز الصلاة على غير الانبيا تبعا واما استقلالا ففي الشفا ان
في جوازها وكراهتها ومنعها على غير الانبيا خلاف وفي الابي
الاصح ان النهي للكراهة ولم يذكر المص في خطبته الشهادة مع
انه ورد كل خطبة ليس فيها شهادة فهي كاليد الجذما اخرجه
ابوداود من حديث ابي هريرة مرفوعا في كتاب الادب من سننه ويمكن
الجواب عنه بانه ليس المراد من الشهادة في الحديث لفظها بل معنا ها
وهذا يحصل بما تقدم او ان المراد بقوله ليس فيها شهادة لم يذكر



فيها شهادة وليس المراد كتابتها انظر ح والصحيح جواز اضافته
الى الضمير كما استعمله المص وهل الفه منقلبة عن الهاء
بدليل تصغيره على اهيل او عن الواو لانه سمع في
تصغيره اويل قولان واصحابه جمع لصاحب نحوه
للدماميني بحاشية التسهيل وانكره السيد بحاشية الكشاف
قائلا الحق ان جمع افعال لم يثبت حتى قيل ان اصحابا جمع صحب
بالكسر تخفيفا كنمر وانمار وصحب بالسكون اسم جمع لصاحب
كنمر وانمار انتهى ويويده الشم والدماميني قول القهستا ني
الحنفي ما نصه وفاعل يجمع على افعال كما صرح به سيبويه ومثل
بصاحب واصحاب وارتضاه الزمخشري والرضي فالقول بانه جمع
صحب بالسكون اسم جمع او بالكسر مخفف صاحب انما نشا من عدم
تصفح الكتاب انتهى بحروفه واراد كتاب سيبويه واعترض قول
المص اصحاب بانه جمع قلة وصحابته عليه الصلاة والسلام كثير
اجيب عنه بجوابين احدهما انه عبر به لمناسبة قوله وازواجه
ورد بانهن اكثر من عشرة وان توفي عن تسع فيعترض قوله وازواجه
ايضا ثانيهما انه استعمل جمع القلة في جمع الكثرة مجازا وهو
سائغ ورد بان ذلك حيث لم يكن هناك جمع كثرة وصاحب له
جمع كثرة صحاب وصحب كما ذكره الجوهري فقال وجمع الصاحب
صحب كراكب وركب وصحاب كجائع وجياع انتهى ولا يقال الاضافة

في اصحابه تفيد عمومهم اذ هي تفيد العموم كالالف واللام لانا نقول
نص سيبويه وغيره على التفريق بين جمع القلة والكثرة ولم
يفرق بين ان يكون جمع القلة معرفا او منكرا **بمعنى الصحابي**
اشارة الى انه صاحب يقال فيه صحابي ولا يقال ذلك لغيره والى ان الصاحب
هو من بينه وبين غيره ملازمة وليس ذلك مشترطا في الصحابي
قاله **د وهو من اجتمع** اجتماعا متعارفا وهو الاجتماع بالابدان في
ظاهر الملك **مومنا بمحمد صلى الله عليه وسلم** لا ما هو خرق عادة كمن اجتمع
به ليلة الاسرا من انبيا او ملايكة فليس بصحابي لعدم بروزهم
ح لعالم الدنيا كما جزم به البلقيني الا عيسى فصحابي كما جزم به الذهبي
وغيره لرفعه حيا ونزوله بعد وحكمه بشرع المصطفى ودخل من اجتمع
به مومنا بعد بعثته وقبل انذاره كورقة بن نوفل ومن ثم عده
جمع من الصحابة والجن المجتمعون به والمجنون المحكوم باسلامه
والملايكة الذين اجتمعوا به في الارض نظر الايعاب لابن حجر الهيتمي
واقتصار ح على تنظير ابن الاثير في دخول جن نصيبين غير ظاهر
اذ الراجح دخولهم كما مر قال الحافظ ابن حجر لان النبي بعث اليهم
قطعا وهم مكلفون فيهم العصاة والطايعون فمن عرف اسمه
منهم لا ينبغي التردد في ذكره في الصحابة وان كان ابن الاثير رد
ذلك على ابي موسى المديني فلم يستند في ذلك الى حجة انتهى
والتعبير براى اولى احسن ليشمل من راه النبي وهو نايم وراى

النبي



النبي نايما ومن حنكه النبي كمحمد بن ابي بكر المولود قبل موت النبي صلى الله
عليه وسلم بثلاثة اشهر وايام كما في الايعاب **قال بعضهم** هو الحافظ
زين الدين العراقي وتبعه تلميذه الحافظ ابن حجر **ولا بد** في التعريف
بعد ما سبق اي لا فراق ولا محالة **من زيادة** باضافته لقوله **ومات**
**على ذلك ليخرج** بتلك الزيادة **من اجتمع به مومنا ثم ارتد**
**ومات على ردته** كعبيد الله بن جحش وعبد العزى بن خطل
فلا يسمى صحابيا قال البقاعي وكذا يخرج من التعريف من راه بعد
الموت وقبل الدفن كابي ذويب فان الاخبار الذي هو معنى
النبوة انقطع وايضا لا يعد ذلك لقيا عرفا وقد صرحوا
بان عدم جعله صحابيا الراجح انتهى قاله المناوي على الخصايص
وتنظير ابن عرفة كما في **ح** خروج من لقيه كافرا ثم اسلم بعد موته
قصور فقد قال الحافظ في شرح الفيته ما نصه اخرج بقولي
مسلما عمن راه وهو كافر ثم اسلم بعد وفاته صلى الله عليه وسلم فانه ليس
بصحابي على المشهور كرسول قيصر وكعبد الله بن صياد ان لم يكن هو
الدجال وقد عده في الصحابة ابو بكر بن فتحون في ذيل الاستيعاب
وحكاه الطبري وغيره من جزم به انتهى **ورد** ما قاله بعضهم **بان زيادة**
**ذلك** في التعريف **تقتضي ان لا تتحقق الصحبة لاحد في حياته**
**لان المورخ قيد تحقق الحقيقة بانتفائه وهو خلاف الاجماع**
فالصواب عدم زيادة هذا القيد وانه قيد لدوام الصحبة لا

لتحققهما كذا قرره الجلال المحلي لكن نتزع بعضهم من قول الاشعري
ان من مات مرتدا تبين انه لم يزل كافرا لان الاعتبار بالخاتمة
صحة اخراجه وانه يصح ان يقال لم يره مؤمنا لكن في هذا الانتزاع
نظر لانه حين رؤياه كان مؤمنا في الظاهر وعليه مدار حكم الشرع
فيسمى صحابيا قاله شيخنا يعني السخاوي في فتح المغيث قاله القسطلا بي
في شرح البخاري وعدم وصف المرتد بهما بعد الردة لان الردة
احبطتهما بعد وجودها له كالايمان سوا فلو عاد بعدها الى
الاسلام لكنه لم ير المصطفى ثانيا بعد عوده فالصحيح انه معدود
من الصحابة لاطباق المحدثين على عد الاشعث بن قيس ونحوه ممن
وقع له ذلك من الصحابة واخراجهم احاديثهم في المسانيد وقد زوج
ابو بكر اخته للاشعث وقيل لا لان الردة تحبط العمل عند ابي حنيفة
ونص عليه الشافعي في الام ورد بان معنى نص الام انها تحبط الثواب
لا نفس العمل واما على قواعد ابي حنيفة فيتجه هذا القول قاله في
الايعاب ونصه عج واما من ارتد ثم اسلم فهو صحابي انتهى لكن في تت
الظاهر ان من مات على الاسلام بعد ردته غير صحابي لما سيأتي
من ان الردة محبطة بمجردها انتهى وان حمل احباطها على احباط
ثواب العمل لا على احباط العمل كما تقدم عن الايعاب فلا يكون
منافيا لشاهد لما استظهره تت وجزم عج بما لتت من غير عزو
بل بانيا على قاعدة انها محبطة العمل مع ان تت جعلها مستند

استظهاره

استظهاره فقط مخالفا لما جزم به عج من غير عزو ومنه ايضا
الموافق للشافعية وقال عج عقبه وهو لا يوافق مذهبنا انتهى
اي في قاعدة احباط الردة للعمل الا انه نص في المذهب على عدم
عودها لمن اسلم بعدها كما توهم وعطف صحابه على الال لتشاكل
بعضهم ليشمل الصلاة والسلام باقيهم فبين الال والاصحاب
عموم وخصوص من وجه يجتمعان في نحو علي والحسن والحسين
وينفرد الصحابي في نحو الشيخين وينفرد الال في ذريته الموجودين
بعده صلى الله عليه وسلم وازواجه جمع زوج وفي الصحاح زوج
الرجل امرأته ويقال ايضا هي زوجته لطيفة الزوج الواحد
بشرط ان يكون معه واحد من جنسه والاثنان زوجان تعقا الزوج
احد اثنين من جنس واحد قال في المغرب قال ابن الانباري العامة
تخطي فتظن ان الزوج اثنان وليس ذلك من مذاهب العرب
وانما الزوج الواحد اذا كان معه واحد من جنسه فكل واحد زوج
وهما زوجان بدليل قوله تعالى خلق الزوجين الذكر والانثى
ونحو تسميتهم الفرد زوجا بشرط ان يكون معه واحد من جنسه
تسميتهم الزجاجة كاسا بشرط ان يكون فيها خمر انتهى وعطفهما
بعد الاصحاب لتشاكلهن من عطف الخاص على العام
ظاهره انهن عطف على الاصحاب والراجح ان المعاطيف بغير حرف
مرتب على الاول الا ان يكون مراده شمول لفظ اصحاب لهن

وان كان عطفا على الاول بدليل قوله بعد الاصحاب ولم يقل على
للتنصيص على ارادة دخوله فيه لان العام لا يشمل الافراد نصا
بل ظاهرا الا لما قاله اهل المعاني من التنبيه على فضله اي
الخاص على العام لان الازواج لسن افضل من الاصحاب حتى كانه
اي الخاص ليس من جنسه تنزيلا للتغاير في الوصف منزلة
التغاير في الذات وفي بعض نسخ المص هنا زيادة وذريته
لطلب الصلاة عليهم مع الازواج في خبر ابي حميد الساعدي
يا رسول الله كيف نصلي عليك قال قولوا اللهم صل على محمد
وازواجه وذريته كما صليت على ابرهيم الحديث اخرجه البخاري
واسقطها في بعض النسخ للاستغناء عنها باله وتقع الذرية
على الذكور والاناث من ذرا الله الخلق اي خلقهم قال في الصحاح
لكن تركت همزتها وزعم بعض انها تطلق على الاباء ايضا بدليل
واية لهم انا حملنا ذريتهم يعني نوحا ومن معه وتثلث ذالها
وقرئ بذلك وقراءة الجمهور بالضم وامته والمراد بها هاهنا
المجيبون من امة المرسل اليهم وعطفه على ما قبله
من عطف العام على الخاص والمشهور هو ابرز الضمير
لافادة الحصر عكسه ثم وصف امته المذكورين بما هو
من شانهم اشارة الى ان الوصف هنا للمدح لا للتخصيص حتى يخرج
امته المصلى عليهم غير افضل الامم فقال افضل الامم اي اكثرها

ثوابا

ثوابا واكثرها مناقب نفيسين لا افضل اي مفاخر وكمالات
ولما لم يلزم من اكثرية الثواب ما ذكر عطفه عليه لقوله تعالى
كنتم خير امة اخرجت للناس جار على التفسيرين واراد المص
بالامم هنا الاتباع واراد بهم في قوله لساير الامم الجماعات
بقرينة المبعوث فليس في كلامه توافق الفاصلتين في
اللفظ والمعنى وهو مجتنب في السجع كالايطا في النظم وهو
تكرار القافية دون عشرة ابيات او دون سبعة على ما
عند بعضهم بل في كلامه من المحسنات البديعية الجناس التام
اللفظي والخطي ويصح ان يراد بالامة في الثاني الاديان
على حذف مضاف اي افضل اهل الاديان وفيه تكلف
قاله ع تبعا لح واضافة اسم التفضيل الى الامم معنوية لا
لفظية فيفيد التعريف ان كانت لمعرفة فافضل نعت
لامته وان لم يطابقها في التانيث لان المضاف لمعرفة
يجوز فيه المطابقة وتركها وهو الراجح ولو طابق لقال فضلى
فالمص مشى على الراجح وبعد ظرف زمان كثيرا ومكان قليلا
تقول في الزمان جاء زيد بعد عمرو وفي المكان دار زيد بعد دار
عمرو وهي هنا صالحة للزمان باعتبار اللفظ وللمكان باعتبار
الرقم قاله الشيخ خالد فقد الفاء اما على توهم الناظر في الكلام
البليغ وجود اما لان الشئ اذا كثر الاتيان به وترك توهم وجوده

وقد كثر في اما مصاحبتها لبعد فاذا تركت توهم انها موجودة وهذا
جواب سؤال تقديره انما تدخل الفا في جواب شرط نحو وان يمسسك
بخير فهو على كل شي قدير فاجاب بان ادخالها لاجل من بنى
على توهم وجود اما ومعنى شرط وقد علمت سبب التوهم والثاني قوله
او على تقديرها في نظم الكلام والواو عوض عنها او دون تعويض
واعترض الرضي ذلك بان حذف اما في مثل هذا غير مطرد وانما يطرد
حذفها مع تقديرها اذا كان ما بعد الفا امرا نحو وربك فكبر
وثيابك فطهر والرجز فاهجر وكذا في فليذوقوه فليفرحوا او نهيا
نحو فاما اليتيم فلا تقهر مع انه مصرح بها فيه ويشترط كون ما
قبلها منصوبا به او مفسرا قال العصام فالوجه توجيه الفا هنا انها
لاجرا الظرف مجرى الشرط وقال لما بني بعد ظرف مقطوع عن
الاضافة مبني على الضم معمول لمحذوف والتقدير واقول بعد
هذا الكلام ومقول القول محذوف اي واقول بعد ذلك فتنبه
فكذا فالفا للسببية ومن هنا فصيحة انتهى واصل اما بعد مهما
يكن من شي بعد الحمد والثنا فوقعت اما موقع اسم هو المبتدا
لان مهما مبتدا والاسمية لازمة للمبتدا ويكن شرط والفا لازمة
له غالبا فحين تضمنت اما معنى الابتدا والشرط لزمتها الفاء
ولصوق الاسم اقامة للازم مقام الملزوم وابقاء لاثره في الجملة
قاله السعد سالني جماعة اذ قيل جواب الشرط مستقبل وسول

الجماعة



الجماعة ليس بمستقبل بالنسبة لما قبله بل هو متقدم على
الاستخارة كما سيقول وعلى مبدا التاليف فكيف يكون جوابا
قلت هو جواب على ضرب من المجاز وفي الحقيقة الجواب محذوف
اقيم هذا مقامه والتقدير فاني قايل فقد سالني جماعة
فقوله سالني الخ هو المتاخر فلا ينافي ان نفس سوالهم
متقدم فايدة اختلف في اول من نطق باما بعد
على اقوال ذكرها ثمانية ونظمها رضي الدين الغزي فقال
جرى الخلف اما بعد من كان باديا ۝ بها خمسة الاقوال داود اقرب
وكانت له فصل الخطاب وبعده ۝ فقس وسحبان وكعب ويعرب
ونظم ولده رضي الدين المذكور بدر الدين سادسا فنظم الجميع بقوله
جرى الخلف اما بعد من كان باديا ۝ بها ستة اقوال داود اقرب
لفصل خطاب ثم يعقوب بعده ۝ فقس فسحبان فكعب فيعرب
ونظم ولده احمد سابعا فنظم الجميع بقوله
جرى الخلف اما بعد من كان باديا ۝ بها سبع اقوال وداود اقرب
لفصل خطاب ثم يعقوب قسهم ۝ فسحبان ايوب فكعب فيعرب
وقال الحافظ ابن حجر في شرح البخاري بعد ذكره الخمسة الاول
واقتصاره عليها ما نصه وفي غرايب مالك للدارقطني
ان يعقوب عليه الصلاة والسلام اول من قالها فان ثبت
وقلنا ان قحطان من ذرية اسماعيل فيعقوب اول من قالها

مطلقا وان قلنا ان قحطان قبل ابراهيم فيعرب اول من
قالها انتهى هذا وقد ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول
اما بعد في خطبه وشبهها اي ككتبه اي مكاتبه نداي امره
بها كما روى ذلك اربعون صحابيا وذكره الحافظ عبد القادر
الرهاوي في اربعينه كما في تنت وعبر غالب المصنفين بلفظ
وبعد اما اختصارا او اما لانهم فهموا ان المدار على الظرف
وان لم يصرح فيه بلفظة اما ابان اي اظهر لا بمعنى فصل
وان كان ابان مشتركا بينهما الله لي ولهم قدم نفسه
في الدعا الصالح ايثارا علة لتقديم لنفسه في الامور
الدينية هذا في الدعا في التاليف ونحوه كدعا الشخص
فيما بينه وبين الله واما ان كتب كتابا لغيره واراد
ان يدعو فيه لنفسه وللمكتوب له فيبدا بالمكتوب اليه
وقيل يبدا بنفسه وقيل يخير وعن مالك ان كان
المكتوب اليه اكبر من الكاتب بدا به وان كان الكاتب اكبر
بدا بنفسه وهي فايدة حسنة قاله الشاذلي والظاهر
ان المراد بكونه اكبر في السن او النسب او العلم كما يشعر
به خبر لا توسع المجالس الا لثلاث لذي علم ولذي
سن او لذي نسب ويظهر توسعتها له وان لم يقل تفسحوا
في المجالس واما من قال فتوسع له مجالس الخير لاجل قوله

كما يدل



كما يدل عليه الاية وان لم يكن من احد الثلاث هذا وقد يؤخذ
من الايثار في الامور الدينية تخطية القايل وبدا بكم حين
يقال تقبل الله منكم اخذا علة للايثار المذكور من قول
الصحابي عبد الله بن عباس رضي الله عنهما حين كان عن يمين
النبي صلى الله عليه وسلم وهو يشرب والشيخان وغيرهما عن يساره
فلما فرغ من شربه قال لابن عباس اتاذن لي ان اعطي الاشياخ
فقال لا والله لا اوثر بنصيبي منك احدا فتفل القدح
في يده ذكره ابن حجر في شرح التاسع عشر من الاربعين النووية
وفي الشمايل في باب صفة شراب ان الذي على يساره خالد
ابن الوليد وانه استاذن ابن عباس ايضا وقوله فتفل يحتمل
بفا ثم قاف قال الهروي يقال تقل الشيء اقلالا اذا حمله انتهى
اي حمل ابن عباس القدح ليشرب منه وفي القاموس في فصل
القاف واستقله حمله ورفعه كقلّه واقلّه انتهى لكنه في
الموطا بالفوقية بدل القاف قال الهروي التل الدفع انتهى
وفي القاموس في فصل التا وتل الشيء في يده دفعه اليه
والقاه انتهى اي القى المصطفى صلى الله عليه وسلم القدح في
يد ابن عباس لما لم يسمح بنصيبه لغيره ولا يرد على الخبر
المذكور اجابة العاطس بلفظ يرحمك الله لانه لما كانت
وسيلة لدعايه له بعد بالمغفرة ولكل المسلمين استغنى عن

عن تقديم نفسه في الدعا بالرحمة ولان العطاس لما كان فيه
انزعاج اعضايه كان اختصاصه بالرحمة احق اولى وللاهتمام
بشان البعض المقدم من متعلقات الفعل على بعضها
ومتعلقاته هنا المفعول الاول والثاني قدم المطم المفعول
الثاني لا بان وهو لهم وتقدم انه لا يكفي ان يقال
قدم كذا للاهتمام بل لا بد من بيان وجه الاهتمام مما لم يكن
ظاهرا على الادلة وهو معالم التحقيق جمع معلم وهو الاثر
يستدل به على الطريق الحسي في الاصل والتحقيق اثبات
الاحكام بادلتها فان قلت هذه رتبة المجتهد لا المقلد
اذ التقليد قبول لقول الغير بلا دليل فيكون دعي لنفسه
ولمن سالم يبلغ رتبة الاجتهاد وهو غير مراد لقوله على مذهب
مالك قلت ليس الاجتهاد اثبات الاحكام بادلتها وانما
هو بذل الوسع في استنباط الاحكام من ادلتها وليس بلازم
ما ذكره اجتهاد في الجملة فليس مراده ظاهره وانما مراده
ان يحصل له مسايل الفقه على الوجه المحرر والمراد بمعالم
الادلة التي يهتدى بها اليه مجازا مرسلا من استعمال
المقيد وهو الاثر المستدل به على الطريق في المطلق وهو
الاثر المستدل به مطلقا ثم استعمل في الادلة المستدل
بها على الاحكام والعلاقة هنا في المجاز المرسل المذكور الاطلاق

والتقييد



والتقييد لان مطلق الاثر المستدل به موجوده في ضمن
الادلة المستدل بها على الاحكام وانما لم يكن من استعمال المقيد
في المقيد ابتدا من غير ملاحظة استعماله بعد الحسي في المطلق
لقولهم في مثل ذلك العلاقة الاطلاق والتقييد وليس من
علاقة المجاز المرسل التقييد فقط مع التقييد ويمكن ان
يكون المعالم ليس مجازا مرسلا بل باقيا على معناه الحقيقي
وانما المجاز في لفظ التحقيق اي المجاز الذي علاقته المشابهة
بان يكون من الاستعارة بالكناية وبينها بقوله اي تشبيه
التحقيق بالطريق المسلوكة تشبيها مضمرا في النفس
ولم يصرح بعد التشبيه المضمر في النفس بشي من اركانه اي
التشبيه سوى المشبه ودل عليه اي على التشبيه المضمر
في النفس باثباته للمشبه شيا من لوازم المشبه به
اعني المعالم فاثباتها اي المعالم له اي للتحقيق استعارة
تخييلية اي تخييل ان التحقيق له اثر يستدل به عليه
اذ الاستعارة التخييلية اثبات شي من لوازم المشبه به للمشبه
وهي لازمة للاستعارة بالكناية وتبع في قوله اي تشبيه الخ
صاحب التلخيص من ان الاستعارة بالكناية هي التشبيه
المضمر في النفس وذهب السلف الى انها حذف المشبه به وذكر
لازمه كالمعالم للمشبه المذكور تخييلا وذهب السكاكي الى انها

ذكر المشبه مرادًا به المشبه به ادعاءً بقرينة اثبات لازمه فالمشبه
به عنده لفظان حقيقي محذوف وادعائي مذكور وسلك
في الصحاح سلكت الشيء في الشيء سلكًا بالفتح للسين مع سكون
اللام فانسلك اي ادخلته فيه فدخل ومنه فسلكه في قلوب
المجرمين وما سلككم في سقر وفيه لغة اخرى اسلكته فيه انتهى
كلام الصحاح فتعديته هنا من المص للمفعول بالباء في قوله
بنا وبهم مبنية على اللغة الثانية وعلى جواز القياس
في حروف النقل اي جعل الباء للتعدية كالهمزة مع ان المسموع
في هذا الفعل تعديته بالهمزة كما في الصحاح لا بالباء وان كانت
من حروف التعدية ايضا كما في متن العزي فجعلها المص معدية
هنا قياسًا على تعديته بالهمزة المسموعة هنا بناءً على جواز
القياس في حروف النقل اي الحروف الناقلة للافعال الى
التعدي لما اي تعديتها لما لم يكن متعدية اليه اذ لو اعتمد
اللغة الاولى لقال سلكنا واياهم اي ادخلنا ولو اعتمد
الثانية المسموعة لقال اسلكنا واياهم وهذا التكلف
الذي ذكره انما نشأ من الاقتصار على عبارة الصحاح والا فسلك
هنا بمعنى ذهب فالباء في محلها وقد ذكر الرازي في مختصر الصحاح
الذي سماه مختار الصحاح بعد اللغتين المتقدمتين عنه ما
نصه لم يذكر في الاصل اي الصحاح سلك الطريق اذا ذهب وبابه

دخل

دخل واظنه سهى عن ذكره لانه مما لا يترك قصدًا انتهى فهذا
شاهد المص ويشهد له ايضًا ما اخرجه ابو نعيم عن حذيفة
ابن اليمان قال قالوا يا رسول الله الا تستخلف علينا قال
ان تولوا عليا تجدوه هاديًا مهديًا يسلك بكم الطريق المستقيم
انتهى وفي حياة الحيوان قال عمر في حق رضي الله عنهما ان ولوها
يعني الخلافة الاجلح سلك بهم الطريق المستقيم انتهى فمعنى
قول المص سلك بنا وبهم ذهب بنا وبهم انفع طريق ومعنى
المصاحبة في الباء هنا على ما للمبرد والسهيلي مصاحبة معونته
تعالى وامداده ولم يقل لي وبهم كالجملة الاولى بل جمع لان
المطلوب هنا اشرف لكونه امرًا اخرويًا من الاولى ولا حاجة لقول
ح ايضا ضمن المص سلك معنى دخل والا فالمعروف تعديته بنفسه
قال تعالى نسلكه في قلوب وقال ما سلككم في سقر وخبر مسلم
من سلك طريقا يلتمس فيه علمًا سهل الله له به طريقا الى الجنة
فضمن ايضا معنى دخل اي دخل طريقا اي في طريق فطريقا في
الخبر ظرف لا معدية وهو كقول المص انفع الخ على ما يأتي للشم
وملخص ذلك ان سلك يتعدى بنفسه كالاية والصحاح
ومعناه دخل وبحرف الجر كما في مختار الصحاح والحديث واثر
عمر ومعناه ذهب في الثلاثة شاهد المص ونصب على الظرفية
لا على انه مفعول به قوله انفع طريق يذكر ويؤنث والجمع

اطرف وطرف كما للشاذبي وفي حاشية الكشاف في سورة الاعراف
ما نصه الطريق يذكر ويؤنث فجمعه على التذكير اطرقة كرغيف
وارغفة وعلى التانيث اطرق كيمين وايمن انتهى ومقتضى الالفية
انه يجمع على فعل كما للشاذبي فيما مر عن الشاذلي فقال فيها
وفعل لاسم رباعي بمد ۞ قد زيد قبل لام اعلالا فقد
والاضافة فيه اما من اضافة الاعم الى الاخص واما من اضافة
الصفة الى الموصوف وجملة اتان وما بعده دعائية معترضة
بين سالني ومفعوله الثاني اعني مختصرا على حذف مضاف
اي تاليف مختصر من الاختصار لا بمعنى عدم التكلم او تنقيص
اللفظ والمعنى بل بمعنى الايجاز وهو اداء المقصود من غير خلل
فيه باقل من عبارة المتعارف ودل لقوله بمعنى على انه ليس عين
الايجاز والا كان ياتي باي التفسيرية ولعله طريق فلا ينافي ما في
ح من قوله الاختصار الايجاز لحمله على طريق اخرى على مذهب
هو مصدر ميمي لغة الطريق ومكان الذهاب وعند الفقها
صار حقيقة عرفية اريد به المفعول اي ما ذهب اليه من الاحكا
الاجتهادية اماما من الائمة ويطلق عند المتاخرين من ائمة المذهب
على ما به الفتوى من باب اطلاق الشي على جزئه الاهم كخبر الحج عرفة
لان ذلك هو الاهم عند الفقيه المقلد قاله ح وقال د قوله
اي ما ذهب اليه يصح ان يكون ذهب مبنيا للمفعول ولا يصح حمله

على المكان



على المكان الا بتعسف اي اخذ على غير طريق لان الاحكام
مذهوب اليها لا فيها ووجه صحة الحمل مع التعسف ان المكان
هنا ليس حقيقيا وانما هو مجازي فكانه لم ينتقل من حكم الى حكم
ذاهب في الاحكام فان قلت المذهب مجاز على كلا الحملين
فلم رجح الاول قلت لان المعنى يسوق الى كونه بمعنى المفعول
مع ما بينه وبين المصدر من القرب وتقدم ان استعماله في
المذهوب اليه من الاحكام الاجتهادية حقيقة عرفية الامام
مالك بن انس رحمه الله تعالى ابن مالك تابعي ابن انس صحابي
ويكنى ابا عامر كما في النووي على البخاري الاصبحي بفتح الباء نسبة الى
ذي اصبح بطن من حمير وهو من العرب حليف في قريش في بني تيم الله
فهو مولى حلف عند الجمهور كما في ح لا مولى عتاقة خلافا لابن
اسحاق وعد شيخنا العلامة الشيخ علي الحلبي مالكا قرشيا
وهم اذ ابو جده المذكور الصحابي حليفهم كما علمت لا انه منهم
فلعل عبارته قرشي حلفا او انه معناه وان لم يقله بدليل
انه اصبحي وهكذا طريقة المحدثين ينسبون الحليف لمن حالفهم
فلا اعتراض على شيخنا المذكور والمراد بمذهبه ما قاله هو
واصحابه على طريقته ونسب اليه مذهبا لكونه جرى على قواعده
واصله الذي بني عليه مذهبه وليس المراد ما ذهب اليه وحده
دون غيره من اهل مذهبه فائدة في ح عن القرافي قال

امام الحرمين اجمع المحققون على ان العوام ليس لهم ان يتعلقوا
بمذاهب اعيان الصحابة بل عليهم ان يتبعوا مذاهب الايمة
الذين سبروا ونظروا وبوبوا لان الصحابة لم يعتنوا بتهذيب
مسايل الاجتهاد وايضاح طريق النظر بخلاف من بعدهم ثم
قال القرافي ورايت للشيخ تقي الدين ابن الصلاح ما معناه
ان التقليد يتعين لهذه الاربعة دون غيرهم لضبط مذا هب
الاربعة على الوجه الا تر دون غيرهم انتهى ولم يبين اي
وقت كان الاعتكاف على مذاهب الايمة الاربعة وفي
فتاوي السيوطي ان ذلك بعد الخمسماية فانه قال في جواب
سوال سايل له عن نزول عيسى وقول السايل اذا قلتم انه اي
عيسى يحكم بشرع نبينا فكيف طريق حكمه به هل هو بمذهب من المذا هب
الاربعة المتقررة او باجتهاد منه هذا السوال عجب
من سايله واشد عجبا منه قوله بمذهب من المذاهب الاربعة
فهل خطر ببال السايل ان المذاهب في هذه الملة الشريفة
منحصرة في اربعة والمجتهدون من الامة لا يحصون كثرة
وكل له مذهب من الصحابة والتابعين واتباع التابعين
وهلم جرا وقد كان في السنين الخوالي نحو عشرة مذاهب مقلدة
اربابها مدونة كتبها وهي الاربعة المشهورة ومذهب
سفيان الثوري ومذهب ابن عيينة ومذهب الليث بن سعد

ومذهب



ومذهب اسحاق بن راهويه ومذهب ابن جرير ومذهب داود
وكان لكل من هولا اتباع يفتون بقولهم ويقضون وانما
انقرضوا بعد الخمسماية لموت العلما وقصور الهمم انتهى
مبيّنا بضم الميم وفتح الموحدة وتشديد التحتية المكسورة
اسم فاعل من بيّن هذا هو المحفوظ وجوّز بعض كسر الموحدة وسكون
التحتية والضمير عليهما عايد على المختصر ذلك المختصر اي
مظهرا وفي ابن الفرات يحتمل ان يكون اسم مفعول صفة لمختصر
اي مختصرا موضحا وقوله حصرا الا اني للام للتقوية اسم الفاعل
خلافه وهو نعت ثاني لمختصر والاول الجار والمجرور
اي على مذهب لما به الفتوى وهي الاخبار بالحكم على غير
وجه الالزام قيل احترز بالقيد الاخير عن القضا
وفيه نظر اذ القضا انشا لاطلاق امر او الزام في مسايل
الاجتهاد المتقاربة فيما يقع فيه النزاع لمصالح الدنيا فشمل
قولنا انشا الاطلاق امر قضاوه في ارض زال الاحيا عنها باهلها
تبقى مباحة لكل احد وقولنا او الزام بالرفع اي كحكمه بنفقة
وشفعة ونحوهما وقولنا في مسايل الاجتهاد احتراز عن الحكم
المخالف للاجتهاد فلا يعتبر وقولنا المتقارب احتراز عن
الخلاف الضعيف المدرك جدا فلا عبرة بالحكم به وقولنا فيما
يقع فيه النزاع من مصالح الدنيا احتراز عن العبادات اذا وقع

فيما نزاع فلا بد خلها حكم الحاكم قاله القرافي اي فقصد اغالبا
فلا يصدق ما قبل هذا القيد من قوله الاخبار عليه بل
يخرج به اذ هو انشا للحكم فالصواب ان القيد المذكور لبيان
الواقع فقط وهو الاصل في القيد كما للسعد وتقديم المسند
اي به للاختصار اي مبينًا لما وقعت الفتوى به
لا بغيره فهو كقولك في الدار زيد اي في الدار لا في غيرها فلا
ينافي انه يبين ما ليس به الفتوى مما فيه قولان او اكثر كما
اشار له بقوله ولا يلزم من ابانة ما تحرر الفتوى عليه
الماخوذ من تقديم المسند فصل الابانة اي ابانة المختصر عليه
اي على ما به الفتوى وذلك لانه لم يقدم معمول مبينا عليه حتى
يفيد ذلك فلا ينافي ذكر ما فيه قولان او اكثر او خلاف وقد
يقال مما فيه قولان او اكثر بما الفتوى ايضا اما بان يفتي
بكل منهما او باحدهما على الخلاف في ذلك قاله د وقوله او باحدهما
لخ اي فيقال انه يخير المستفتي في الاخذ بايهما شا وكذا القاضي
فيما لقولان المتقدمان لكن الحكم انما يكون بمعين فلا يحكم
بكلي القولين معا في جزئية فان قلت فاذا اشتمل كلامه
لنا ما فيه قولان او اكثر فما فائدة قوله الا في وحيث قلت
خلاف لخ قلت فايدته بيان اصطلاحه في ذكر القولين غير
المرجحين وتمييزه عن المرجحين واللام في لما للتقوية اسم

الفاعل

الفاعل المتعدي على العمل والواو في الفتوى لكان بدل من
اليا التي هي لام فعلى بالفتح للفا وسكون العين حالة كونها
اسما لان فعلى مفتوح الفا ان كان اسما كما هنا تقلب لامه
يا انه تبدل واوا فرقا بين الصفة والاسم نحو تقوى
وفتوى والاصل تقيا وفتيا ومن غير الغالب عدم الاعلال
نحو طغيا وسعيا وريا وان كان صفة ولامها يا صحت نحو
صديا وخزيا بفتح الخا المعجمة وسكون الزاي لا فعلى بالضم
للفا مع سكون العين فلا تعل لامها اذا كانت يا عن حالها
لا في الاسم نحو فتيا كما قال ولذا ابقيت في الفتيا بالضم
ولا في الصفة كقضيا صفة الناحية قاله في الصحاح وبذا تصو
ومنه وهم بالعدوة القصوى وقد ذكر في الالفية هاتين
المسئلتين اللتين ذكرهما الشيخ بقوله

من لام فعلى اسما اتى الواو بدل ... يا كتقوى غالبا جا ذا البدل
بالعكس جا لام فعلى وصفا ... وكون قصوى نادرا لا يخفى

فائدة قال ح ولا تجوز الفتوى والحكم بغير المشهور ولا بغير
الراجح وذكر عن المازري انه بلغ رتبة الاجتهاد وما افتى بغير
المشهور انتهى وهذا يوهم جواز العمل بغير المشهور او الراجح مع
ان العمل به لا يجوز وان لم يفت غيره ولا حكم كما يفيده قول
تت ابن عرفة في الزكاة العمل بالراجح واجب لا الراجح انتهى

فيفيد ان العمل بمقابله حرام ولو في غير فتوى وحكم قال تت وينبغي
للمفتي التحرز في الافتاء بالقول بعض علمائنا يسئل المفتي يوم القيامة
عن ثلاثة هل عن علم او جهل وهل اراد بذلك نصحا او غشا وهل
اراد وجه الله او الريا انتهى تنبيه اذا لم يجد الشخص
نصا في المسئلة في مذهب امامه ولا وجد من له معرفة بمداركه
فالظاهر انه يسال عنها في مذهب الغير ويعمل عليه ولا يعمل بجهل
ويؤيد هذا ما قاله ابن عمر في شرح قول الرسالة وتستعمل
سائر ما تنتفع به طيبا الحلال لان ضالته مفقودة فيجتهد
الانسان في المتفق عليه في المذهب فان لم يجد فالقوي من
الخلاف فان لم يجد فالشاذ من المذهب فان لم يجد فينظر الخلاف
خارج المذهب ولا يخرج عن اقاويل العلما قاله ح فان قلت
كيف يتصور شاذ في المذهب مع عدم وجود قوي مقابل لذلك
الشاذ اذ الشاذ او الضعيف كالامور النسبية لابد ان يكون له
قسيم قلت يمكن ان يتصور الشاذ بدون وجود قسيمه
وهو القوي بان لم يوجد نص في المسئلة للمتقدمين وقاسها
متاخرون على شيء وكان في قياسهم شذوذ فليس فيها نص للمتقدمين
وحكم المتاخرين فيها شاذ لعدم جريانها على سنن القياس
هكذا اجابني به شيخنا العلامة الشيخ علي الشمرلسي حين سالته
عن ذلك بعد توقفي في السؤال سنين ثم ينبغي الجزم بضعف

قوله



قوله فان لم يجد فالشاذ الخ لان العمل بالراجح واجب كما تقدم
عن ابن عرفة فالعمل بمقابله حرام وجزموا بجواز تقليد المذا مب
كما مر عن ح فحيث جوزوا التقليد جزما ونصوا على وجوب
العمل بالراجح صار الانتقال الى مذهب الغير عما فيه عندنا
شذوذ واجبا لحرمة تقليد الضعيف فضلا عن الشاذ وصرح
الرملي الكبير في شرح الورقات بالانتقال وحرمة تقليد الضعيف
وصرح عج في فتاويه بان كلام ابن عمر المذكور مبني على عدم جواز
التقليد والراجح جوازه انتهى وقد يقال حيث تصور انفراد
الشاذ عن قسيمه كما تقدم فلا حرمة في ارتكابه اذ لا راجح عندنا
فلم يلزم عليه العمل بخلافه فيحمل ترتيب ابن عمر على هذا اشار له
عج بعد ما ذكر نحو هذا التوقف فقال ويمكن الجواب بتقييد
ذلك اي وجوب العمل بالراجح بما اذا امكن العمل به اي لوجوده
والا عمل بالشاذ فان لم يكن في مذهبه نص انتقل لمذهب غيره
وهل الاولى مذهب الشافعي لانه ادري بقواعد مذهب مالك
وهو ما يفيده ابن غازي عند قوله وان لم يقدر الا على نية
فيصير كانه مذهبنا في تلك النازلة المقلد او مذهب ابي
حنيفة لقلة الخلاف بيننا وبينه حتى حصره بعضهم في اثنين
وثلاثين مسئلة وبه افتى بعض شيوخ شيوخنا تردد في
الاولى منهما كما علمت فلا ينافي في ذلك التردد جواز تقليد من شاء

بشروط التقليد انتهى فاجبت عطف على سالني والفاسبية كهي في فقضي عليه ويحتمل التعقيب وعدمه لاحتمال تاخر الجواب عن السؤال مدة تنافي التعقيب سؤالهم اي اجبتهم لاجل سؤالهم على حد اجيبت دعوة الداعي اي اجيبت الداعي لاجل دعوته المذكور تاليف مختصر على طبق سؤالهم من كونه بوصفية المتقدمين والظرف متعلق باجبت او بجوابا مقدرا او في الفيشي واشرع لهم على طبق سؤالهم بعد الاستخارة اي طلب تقدير ما هو خير لان ما سالوه وان كان خيرا والاستخارة في الخير المندوب فقط في تقديم بعضه على بعض كما اشار له بقوله فقد يكون غيره من الخيرات افضل لكونه اهم بالاشتغال به فلا تكون في واجب ولا حرام ولا مكروه بل في مندوب في تقديم بعضه على بعض كما مر وطابره وان لم يضق الوقت عن تقديم بعضها على بعض وفي المدخل لا يستخير في المندوبات هل يفعلها ام لا بل يستخير في فعل احدها اذا ضاق الوقت عن فعل جميعها انتهى فقوله اذا ضاق الخ يقتضي انه في غير هذه الحالة لا يستخير في تقديم بعضها على بعض وفي الكلام حذف العاطف ومعطوف ومتعلقه اي اجبت بعد الاستخارة والالهام وهو انشراح الصدر لذلك الذي يستخار فيه وهذا احد قولين وهو الاظهر وعليه النووي

وصاحب



وصاحب المدخل وابن معلى وابن جماعة وفي طبقات السبكي عن الزملكاني انه يفعل بما استخار فيه فان فيه الخير انشرحت له نفسه ام لا قال ليس في الحديث اشتراط انشراح النفس وحديث الاستخارة في الصحيح عن جابر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا الاستخارة في الامور كلها كالسورة من القران يقول اذا هم احدكم بالامر فليركع ركعتين من غير الفريضة ثم ليقل اللهم اني استخيرك بعلمك واستقدرك بقدرتك واسالك من فضلك العظيم فانك تقدر ولا اقدر وتعلم ولا اعلم وانت علام الغيوب اللهم ان كنت تعلم ان هذا الامر خير لي في ديني ومعاشي وعاقبة امري او قال عاجل امري واجله فاقدره لي ويسره لي ثم بارك لي وان كنت تعلم ان هذا الامر شر لي في ديني ومعاشي وعاقبة امري او قال عاجل امري واجله فاصرفه عني واصرفني عنه واقدر لي الخير حيث كان ثم رضني به ويسمي حاجته وقوله ان كنت تعلم استشكل الكرماني الاتيان بصيغة الشك هنا ولا يجوز الشك في كون الله عالما واجاب بان الشك في ان العلم متعلق بالخير او الشر لا في اصل العلم قاله في فتح الباري وقال غيره لعل المقصود من ذلك التفو

بعض

اليه تعالى وقيل ان ان بمعنى اذ واخرج ابن السني عن
انس عنه عليه الصلاة والسلام اذا هممت بامر فاستخر
ربك فيه سبع مرات ثم انظر الذي سبق اليه قلبك فان
الخير فيه قال في الاذكار وكان اسناده غريب فيه من لا اعرفه
انتهى وقوله سبع مرات اي يدعو سبعا كل دعا عقب
صلاة ركعتين كذا يظهر لان الاستخارة موضوعها
صلاة ركعتين ثم دعا بعدهما كما يفيده خبر البخاري
المار واخرج الحاكم وصحح اسناده من سعادة ابن ادم
استخارته الله تعالى ومن شقوة ابن آدم تركه الاستخارة
وروي من سعادة المرء بدل ابن ادم والشقوة بكسر
الشين وفتحها لغتان تنبيهات الاول قال في
شرح المناسك هل ورد ان الانسان يستخير لغيره
لم اقف في ذلك على شيء ورايت بعض المشايخ يفعله انتهى
قلت قال بعض الفضلا يوخذ ذلك من خبر من
استطاع منكم ان ينفع اخاه فلينفعه الثاني في ح
عن المدخل لا يستخير الانسان الا فيما هو معلوم يريد
فعله لقوله عليه الصلاة والسلام اذا هم احدكم
بالامر وهذا خلاف ما يفعله الناس من انه اذا طلعت
الشمس يصلي ركعتين للاستخارة بجميع ما يفعله في ذلك

اليوم



اليوم وهذا مخالف لما ورد به الحديث فلا استخارة في
مثل ذلك هذا قاله في شرح المناسك وذكر العارف
الشعراوي عن ابن العربي وابن عراق فعلها بعد طلوع
الشمس الثالث في المدخل ايضا وليحذر من فعل من لا
علم عنده او عنده علم وليست له معرفة بحكمة الشارع
في الفاظه الجامعة للاسرار العلية فيخترع له استخارة
غير الالفاظ المتقدمة انتهى ويحرم اخذ الفال من المصحف
كما جزم به ابن العربي في سورة المائدة ونقله القرافي
عن الطرطوشي واقره واباحه ابن بطة من الحنابلة ومقتضى
الشافعي كراهته قاله في حياة الحيوان في الطا الرابع
كما تندب الاستخارة تندب الاستشارة ايضا
وانما تكون في الجائز والمندوب ايضا وفي تقديم
بعض المندوبات على بعض وتقديمها في الوجود على
الاستخارة كما صرح به المص في مناسكه وكذا النووي
حيث قال وان شاور فقدمه لانه مصلحة استخارالله
تعالى انتهى فان اراد الاقتصار على احدهما فالاستخارة
كما في المدخل وانظر لو جمع بينهما واشير عليه بخلاف
ما انشرح له صدره بالاستخارة هل يقدم الاول وهو
يقتضي تقديمه على الاستخارة او يقدم ما انشرح له

مذهب مح

صدره في الاستخارة وهو مقتضى طلب الاقتصار عليها
حيث اراده هذا وفي الخبر استرشدوا العاقل ترشدوا
قال شارحه المناوي العاقل في امر دينه ودنياه لا
احدهما فقط انتهى بمعناه ويدل له خبر البخاري في ص
طلوع النخل شيصا حين مر عليه الصلاة والسلام على
المذكورين له وقال لهم لو تركتموه لطلع فلما طلع شيصا
واخبروه قال انتم اعلم بدنياكم وفي المدخل كانت الاستشارة
واجبة عليه عليه الصلاة والسلام تطييبا لقلوب اصحابه
وليستن بها المسلمون والا فهو غني عنها لان الله
تكفل بارشاده حال لكوني مشيرا بفيها فهو حال منتظرة
مترقبا على الحنث كما هو ظاهر لا من سوء الفهم لفساد المعنى وهذا
لا يفيد ان جميع ما ياتي به يعزوه للمدونة بلفظ فيها
ونحوه كما توهمه بعضهم واعترض على المص اي بالضمير
الغائب المؤنث العائد لغير مذكور سواء كان ظاهرا
كما سيمثل او مستترا نحو رويت وحملت وقيدت وسواء
اتصل به اي بالظاهر في كقوله وفيها ندب تأخير العشاء
قليلا او غيرها من حرف اخر كقوله واقيم منها او اسم كقوله
وظاهرها العفو وقول تت عقب بفيها اي بهذا
اللفظ فيه قصور والاظهر ما نقله بعد عن البساطي مما يوافق

كلام

كلام الناصر وقوله بعد واول ما نصه ويدخل في معنى
التاويل فسرت وحملت وقيدت وكذا ظاهرها عنده لانه
من فهم شارحها واذا علمت هذا ظهر لك ان ما قاله البساطي
في قوله فيها وتبعه عليه بعضهم غير ظاهر انتهى غير ظاهر لان
لنا مقامين الاول الضمير الغائب المفرد المؤنث عائد على
المدونة سواء اتصل بفي او بظاهر وما قام مقام ضمير
المفرد المؤنث الغائب مثله كالتاء في حملت وقيدت وفسرت
المقام الثاني الفعل نفسه وهو حمل او قيد او فسر او الاسم
نفسه وهو لفظ ظاهر فهذه الاربعة تدخل في معنى
التاويل لانه من فهم شارحها كما قال فقد وقع اختلاط
مقام بمقام قاله عج على ان تت نفسه اجاب عن
البساطي بنحو ما مر في المقام الاول ثم ما مر اغلبي اذ قد يشير لها
بضمير مذكر فعله مجرد من تاء التانيث على ارادة القول
وذلك في موضعين هما قوله في الحج وقيد ان امن وقوله في
الشركة وقيد بما لم يبد وكلام المص محمول على ما لم يكن في
الكلام ما يصرف الاشارة بالمؤنث الى غير المدونة كقوله
في التلبية وعاودها بعد سعي وكقوله في الطلاق لا محلوف
لها ففيها وغيرها للمدونة اي التي هي الام واطلاقها
على مختصراتها مجاز علاقته الكلية والجزئية قليلا اي غير

كثير ولعل معناه غير مشتهر في الصدر الاول اذ اصل المدونة
مسائل الفرات عن محمد بن الحسن صاحب ابي حنيفة ثم جاء لابن القاسم
فسأله عنها واثبت فيها اجوبة ابن القاسم على مذهب مالك
كما نقله ابن الرفيق وغيره قاله ابن عرفة في الطلاق فقول عياض
في التنبيهات اصلها سماع اسد ابن القاسم وهما معا من اصحاب
مالك والاول هو اول من عملها او رواها عنه وسأله عنها على اسيلة
اهل العراق واجابه ابن القاسم بنص قول مالك مما سمع منه او
بلغه عنه او قاسه على قوله واصله انتهى يريد اصلها الثاني اذ
اصلها الاول سماعه من محمد بن الحسن وقوله سماع اسد بالاضافة للمصدر
لفاعله ومفعوله ابن القاسم فما يقع في بعض العبارات وابن
القاسم بالواو خطا ويدل عليه قوله وهو اول من عملها وقوله
واجابه ابن القاسم اذ لو كان ثم عطف لقال وهما اول من
عملاها وقوله وهما معا من اصحاب مالك جملة معترضة
لافادة ان اسدا روى عن مالك كما روى عن ابن القاسم
وهو كذلك ففي الديباج في ترجمة اسد انه رحل الى مالك فسمع
منه موطاه وغيره ويستثنى من قوله وغيره المدونة فانه لم يروها عن
مالك فقد ذكر بعضهم انه قصد بمسائل محمد بن الحسن مالكا قال
اسد فلم انشب الا والصريخ بموت مالك فقصدت اشهب فسمعته
يقول ومم مالك اخطا مالك فاعرضت عنه وشنئته لرجل يقول





بجانب بحر ويقول هذا كهذا ثم ذهبت لابن القاسم فعرضتها
عليه فاصلح لي فيها وزاد فيها قال وجعلت اسأله مسيلة مسيلة
فما عنده فيه سماع من مالك قال سمعت مالكا يقول كذا وما
لم يكن عنده الا البلاغ قال لم اسمعه من مالك وانما سمعته عنه فيه ع
والذي اراه كذا حتى اكملها وقال عياض في المدارك منعها
اسد من سحنون فتلطف به حتى وصلت اليه ثم وصل سحنون
بالاسدية الى ابن القاسم فسمعها منه واصلح فيها اشياء كثيرة
رجع عنها ابن القاسم وجاء بها الى القيروان وهي في التاليف
على ما كان عليه كتاب اسد مختلطة الابواب غير مرتبة المسايل
ولا مبوبة التراجم وكتب ابن القاسم الى اسد ان يعرض كتابه
عليها ويصلح منها فانف من ذلك فيقال ان ابن القاسم
دعى ان لا يبارك فيها فهي مرفوضة الى اليوم ثم ان سحنونا نظر
فيها نظرا اخر وبوبها فطرح منها مسائل واضاف الشكل الى
شكله وهذبها ورتبها ترتيب التصانيف واحتج لمسايلها
بالاثار من روايته من موطا ابن وهب وغيره والحق فيها
من كبار اصحاب مالك ما اختاره فعل ذلك بكتب منها وبقيت
منها كتب على حالها مختلطة مات قبل ان ينظر فيها فلذلك
تسمى المدونة والمختلطة وهي التي تسمى الام واختصرها جماعة
كابن ابي زمنين وابن ابي زيد والبرادعي وسماه التهذيب

واغتفر الناس عليه ويرجوه واختصر ابن عطاء الله تهذيب البراذعي
وصح عود الضمير عليها فيما يأتي للمص غير مذكورة لتقررها
في اذهان اهل المذهب استشكل هذا بان الضمير انما يمنع عوده
لغير مذكور لكونه عايدا الى غير متقدم وحيث عين المص هنا مراده
فيما يأتي فلم يعد لغير معلوم وهذا التعليل انما يناسب
من اعاد الضمير من غير ان يعين مراده قاله د ومشيرا باول
اي بمادته فيشمل كلامه اول وتاول وتاويلا لا بلفظه
فقط كما يوهمه المص وهو اي مادة اول لتاويل اي صرف اللفظ
عن معناه المتبادر منه الى غيره وان اردت الصحيح فقط
زدت بدليل يصيره راجحا والمص قد يطلقه على معناه
المتبادر منه مصحوبا بالصرف المذكور سواء كان ذلك في لفظ
واحد كقوله تاويلان لان ذلك في معنى تاول وتاويل او بلفظين
كقوله في نواقض الوضوء واولت ايضا بعدم الالطاف فان
قوله ايضا دال على انها اولت بالاطلاق في عدم نقض الوضوء
وهذا الاطلاق الذي جعله تاويلا هو المعنى المتبادر من اللفظ
وصح اطلاق التاويل عليه حال كونه مصحوبا بقوله واولت
بعدم الالطاف فسماه تاويلا لمصاحبته لما قبله تاويل
وكقوله واولا بالتاتر وبالاطلاق تغليبا استشكل بانه من باب
المشاكلة وهي ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته تحقيقا او تقديرا

كافي



كما في التلخيص لا من باب التغليب ويجاب بانه اطلق التغليب
هنا على ما يشمل ما ذكر واجاب بعضهم عن المص بانه يجوز ان
يريد بالتاويل ما هو اعم من مدلوله عند الاصوليين حتى يشمل
ما اصطلح عليه اهل المذهب من اطلاق التاويل على ابقائها على
ظاهرها فهو حقيقة عرفية فاذا ذكر تاويلين احدهما ظاهرها
كان جامعا بين الحقيقة العرفية والحقيقة الاصولية ولا يحتاج
لدعوى التغليب واستشكل البدر القرافي هذا الجواب بان فيه
الجري على خلاف ما ذكره الاصوليون وهو نحو النقض على المص
في تعطيل مفهوم غير الشرط ويجاب بان المص لم يصطلح على
هذا وحده بل هو اصطلاح غيره من اهل المذهب واستشكل ق
قوله قد يطلقه بان الذي على ظاهره او غير ظاهره انما هو في كلام
شارح المدونة لا في كلامه هو انتهى وجوابه انه ناقل لكلامهم
الى اختلاف معظم شارحيها لتعذر الاحاطة بجميعهم
غالبا والحذف فكثيرا من اختلاف شارحيها اي شارحي ذلك
الموضع منها وان لم يتصد لشرح سايرها في فهمها ولما
كان الفهم انما يتعلق بالمعنى لا باللفظ قال اي فهم المراد
منها ومشيرا بالاختيار اي بهذه المادة لا بهذه الصيغة
ليلا ينافي تقسيمه الاتي لانه بالنسبة للصيغة كما سيعبر به
ويأتي هذا فيما للاشياخ الثلاثة الاتية للخمي ابي الحسن علي بن

بنت اللخمي الكبير والتتبع والاستقراء الدال على انه اراده اذ التبصرة
له لا لابن يونس اي لاختياره كذا بخط الشيخ ومشيرا فلا حاجة
للاعتراض عليه بلفظ انظر ما وجه تقديره هنا واشير ولعله
سبق قلم كما يدل عليه قوله في قسيمه الاتي ومشيرا بالترجيح وما
بعده انتهى فان ذلك من عدم الوقوف على خطه لكن ان كان
ملتبسا بصيغة الفعل وهي هيئته العارضة لمادته
باعتبار حركات وسكنات وتقديم بعض الحروف على بعض
فذلك الاختيار الملتبس بالصيغة لاختياره شيئا قاله
هو في نفسه لا عن غيره وان كان الاختيار ملتبسا بالاسم
اي بصيغته مقرونا بعلى وبدونها كعلى المختار والمختار
والاقول فيما هو المذهب عنده والمقرون بالواو فقط تارة
يستعمله على خلاف المذهب اذا قدم عليه واخر عنه ما ينافيه
وذلك في خمسة مواضع وتارة فيما هو المذهب عنده وذلك في
ثمانية مواضع على ما في بعضها من الاعتراض وقد ذكرتها كلها
في الكبير كذا ظهر لي من تتبع كلامه لكن على عجل وعليك بمثله
فيما ياتي في غير اللخمي قاله الشاذلي فذلك الاختيار الملتبس به
بالصيغة المذكورة اشارة لاختياره شيئا من الخلاف المنسوب
لغيره ولا يخفى وجه المناسبة بين الفعل الدال على التجدد
والحدوث وبين القول المختار المتجدد الحادث والمناسبة

بين الاسم



بين الاسم الدال على الدوام والثبات والقول الثابت قبل
اختياره ومعه ومشيرا بالترجيح لابن يونس هو الامام ابو
بكر بن عبد الله بن يونس اي لترجيحه حال كون الترجيح
كذلك اي كالاختيار في تفصيله السابق ومشيرا بالظهور
وهو الوضوح لابن رشد هو محمد بن احمد بن رشد يكنى ابا
الوليد اي لظهور ذلك الحكم له او لاستظهاره اياه حال
كون الظهور كذلك في التفصيل المتقدم وقوله ولا يخفى
ان الاوفق بالاختيار الظهور وبالترجيح الاستظهار
مرتبط بالاشارة لابن رشد يعني ان الاوفق بما اختاره
ابن رشد من عند نفسه ان يشير له بالظهور اي بهذه
المادة لاشعارها بذلك وبما اختاره من الخلاف ان يشير
له بالاستظهار اي بشيء من هذه المادة لما فيها من الاشعار
بانه اخذه من شيء واستظهره منه لا بالظهور فقط فيهما
كما فعل والاستظهار قاله د فليس قوله بالاختيار وبالترجيح
متعلقا بقول المص بالاختيار وبالترجيح وهو اعتراض على
المص لا توجيه له وصدر بنحوه ج وابدى احتمالا ثانيا توجيها
للمص انه تبع ما قبل الذي بلصقه لا ما هو بلصقه فقال
يحتمل ان المص قدم قوله بالاختيار للخمي وقوله بالترجيح
لابن يونس فلا وفق تعبيره للخمي بالاختيار وتعبيره بالظهور

كما عبروا الا وفق بتعبيره عن ابن يونس بالترجيح تعبيره عن ابن
رشد بالاستظهار وقال عقب الاول فان قلت قد قررت
ان مادة الظهور يشعر بان ذلك من عند نفسه وهذا يجري في
الاسم والفعل ومادة الاستظهار تشعر بخلاف ذلك وهو يجري
فيهما وهو خلاف ما حملت عليه كلامه قلت لا شك في اشعار
مادة الظهور بانه من عند نفسه الا ان اشعار الفعل الدال
على التجدد من هذه المادة على ذلك اقوى من دلالة الاسم عليه وكذا
الامر في اشعار مادة الاستظهار بما ذكرنا الا ان اشعار الاسم
من هذه المادة اقوى في ذلك من اشعار الفعل منها انتهى ومشيرا
بالقول للمازري ابي عبد الله محمد بن علي بن عمر التميمي المازري نسبة
لمازر بالفتح وكسرها مدينة في جزيرة صقلية لقب بالامام راى
النبي صلى الله عليه وسلم مناما فقال يا رسول الله احق ما يدعونني به
فقال له وسع الله صدرك للفتيا اي لترجيحه ان قيل لم لم
يقل اي لقوله كما قال في غيره لاختياره وترجيحه واستظهاره
فالجواب انه انما قال ذلك لتحقق اعتراضه الاتي اذ حاصله
ان المص قد التزم ان يشير بالاسم لما اختاره من الخلاف وبالفعل
لما اختاره من عند نفسه ولم يوف بما التزمه في الفعل اذ قد
يشير به لما قاله المازري من عند نفسه من غير ترجيح له بقوله
الاحسن او الاظهر او الصواب كما في قوله قال كشكه في صوم عرفة

وكما في

وكما في قال وفيه نظر وقد يشير به لما فيه ترجيح كقوله فقال
يستحسن تركه لكن حيث اشار به لذلك يستفاد الترجيح من
المقول لا من قال ولم يستعمل قال في كلامه الا للحكاية فقط
ولو قدر الش لمقوله لم يات هذا الاعتراض اذ هو مشير لمقوله
على كل حال وقد وقع النزاع في هذا الاعتراض بان معنى
فقال يستحسن اي فقال لاستحسان تركه فالترجيح ه
مستفاد من قال لكن لما كان على وجه الاحسنية بين ذلك
بقوله يستحسن وبان ما اقتصر عليه هو مرجح له باقتصاره
عليه قاله د وقوله لم يات هذا الاعتراض قد يقال بل هو متات
ايضا لفهم الترجيح من قوله كذلك كما هو ظاهر فالذي قدره الش
هو الموافق لقول المص كذلك حال كون القول كذلك في
التفصيل المذكور وهو مسلم في الاسم واما الفعل فلا
يتفق له اطلاقه على معنى رجح يحتمل ان يكون غير منون
وان يكون منونا والمعنى على معنى رجحه المازري بل اراد
به مجرد الحكاية بخلاف الفعل لاحد الاشياخ الثلاثة قبله
والترجيح في المقول ان كان اي وجد فانما هو مما اشتمل
عليه كقوله قال وهو الاشبه وفيه بحث اذ مفاد لفظ المص
انه يشير لقال لما اختاره من عند نفسه وان لم يعبر عنه
المازري بالصواب او الراجح ونحوهما وهو واقع في كلامه

كذلك وكونه جزم به حكما يفيد ترجيحه له واختياره فقوله
قال وكذا شيء وقوله قال وان قال اقرعني بالف فاقرار يستفا د
منه ترجيح ما ذكره لكونه جزم به حكما فما ذكره الناصر عجيب
فان المص قد بين ان مراده بقال وبالاسم كالمقول الاشارة
للترجيح وليس المراد بهما الحكاية المجردة فكيف يصح ما ذكره
الناصر قاله عج ويجري مثل ذلك في قول د السابق ولم يستعمل
قال في كلامه الا للحكاية فقط لا من قال فتامل وتقدم عن د
ايضاحه وبما قررناه ظهر ان اللام الداخلة على اللخمي ومن
بعده بمعنى الى لقول الجوهري اشار اليه باليد وما واشار عليه
بالراي انتهى لكن اللام تحتمل للانتهاء قاله عج عند قوله لتردد
المتاخرين ونقل د عن بعض شيوخه يحتمل ان تكون اللام
الداخلة على المعرفة كذلك اي يشير ابقيها الى قول المدونة
اي المقول فيها انتهى وانما قال الشيخ بما قررنا ظهر ذلك ولم يقل
علمت لعدم تصريحه بانها بمعنى الى ولعل ظهوره من المصدر
المضاف المحذوف اذ لو كانت للتعليل لزم اتحاد العلة
والمعلول فيما يظهر وقال الشنواني لم يظهر ذلك مما قرره
داخلة في الحقيقة على محذوف متعلقة بمشيرا ومما
ينبغي ان يعلم ان التخصيص الواقع في هذه الالفاظ
اي تخصيص اللخمي بالاختيار وابن يونس بالترجيح وابن رشد

بالظهور

بالظهور والمازري بالقول مجرد اصطلاح لقصد
التمييز لا لان من نسب اليه بعضها رجح بذلك اللفظ
اذ كثيرا ما يشير بالظهور لقول ابن رشد الاصح بعد
ذلك بتصحيح مشايخهم فالح واعلم انه يذكر اختيار هؤلاء
الاشياخ تارة لكونه مخالفا للراجح وتارة لكونه هو الراجح
وذلك حيث لم يذكر غيره وكذا يفعل في اختيار غيرهم
المشار اليه بيصح والاصح واستحسن وقال ابن غازي خص
هؤلاء الاربعة بالتعيين لكثرة تصرفهم في الاختيار وبدا
باللخمي لانه اجرؤهم على ذلك ولذا خصه بمادة الاختيار
وخص ابن يونس بالترجيح لان اكثر اجتهاده في الميل
مع بعض اقوال من سبقه وما يختاره لنفسه قليل وخص
ابن رشد بالظهور لاعتماده كثيرا على ظاهر الروايات
فيقول ياتي على رواية كذا كذا وظاهر ما في سماع كذا كذا
وخص المازري بالقول لانه لما قويت عارضته في العلوم
وتصرف فيها تصرف المجتهدين كان صاحب قول يعتمد عليه
م اذا قالت حذام فصدقوها فان القول ما قالت حذام م
ولا حجر في الاصطلاح والتسمية انتهى هذا ولم يذكرهم المص على
ترتيبهم في الوجود اذ اقدمهم ابن يونس ثم اللخمي ثم ابن رشد
ثم المازري قال الشيخ جلال الدين ابن قاسم شارح الشامل

وعصري تت وتلميذ شيخه على السنهوري عرض المص بذكر
اقاويل هولا الاشياخ الاربعة ان رتبتها قريبة من رتبة
المشهور فلا يجزم العمل بها كما يجزم بالضعيف انتهى ومما ينبغي
ان يعلم ان المراد متى ذكر ذلك فهو اشارة الى الترجيح لان
المراد متى رجح بعضهم شيئا اشار اليه حتى يعترض بوجود
ترجيحات لهم كثيرة لم يشر اليها وحيث الشرط اي لفعل ظرف م
شرط مقدر ولم يبين هل هو ظرف زمان او مكان والظاهر
الاول بدليل قلت دون ذكرت ولان ما بعده مضاف
اليه فالتقدير اي مهما وجد شئ حيث قلت اي من قولي
خلاف فحذف الشرط وهو مهما لدلالة دخول الفا في جوابه
والفعل وهو وجد لدلالة المعمول وهو حيث عليه لان المعمول
لابد له من عامل به ولابد من وجود شئ في الدنيا زمن قوله
المذكور واما على كونه ظرف مكان فيكون التقدير مهما
وجد شئ مكان قولي خلاف وما الذي وجد مكان قوله خلاف
فالمناسب كونه ظرف زمان قال جميعه د ومولانا في قوله
عج حيث ظرف مكان انما قاوقد ترد للزمان على خلاف موضوعها
لان مراده حيث في حذفا نها ومراد د بقوله الظاهر الاول
اي لمنا بدليل قوله لم يبين هل هو ظرف زمان او مكان اي
في كلام المص وحمله فيه على المكان هنا بعيد اذ يجوز جعل حيث

لامكان



لامكان هنا هذا على اعراب الشم وهو غير متعين اذ يجوز جعل
حيث مبتدا وان كانت من الظروف اللازمية التي لا تتصرف
نظرا الى المعنى المراد لا اللفظ والمعنى المراد بكل موضع قلت فيه
خلاف ودخلت الفا في خبر المبتدا لما فيه من العموم وقول الشم
الشرط مقدر فيه حذف الشرط وفعله بلا دليل او دليل يحتمل
وهو الاتيان بالفا في قوله فذلك اذ يحتمل ان الاتيان بها
لاجرا الظرف مجرى الشرط كما تقدم عند قوله وبعد او لان
حيث شرط على مذهب المبرد تنبيه ما تقدم من ان
المعنى مهما وجد شئ من قولي خلاف فذلك بعيد عن المراد
من كلام المص اذ مراده متى قلت خلاف فذا الخ وجوابه
ان المراد بشئ المقدر هو لفظ خلاف وان كان هذا بعيدا
من قول د ولابد من وجود شئ في الدنيا من قوله المذكور
وعبر المص هنا بما ذكر ولم يعطفه على متوالما قبله نحو
وبخلاف للاختلاف في التشهير مع انه اخصر لانه يصير محتملا
لان يريد بهذا اللفظ كما هو المتبادر منه ولان يريد اختلاف
الاقوال وليس هذا الثاني مراده وهو منتف على الرفع وخلافه مرفوع
على الحكاية اذ هو في كلامه لا في الكتاب لا هنا مبتدا خبره
محذوف غالبا وقد يذكر نحو في وجوب غسل الميت الى ان قال
خلاف ولو نصبه لاقتضى انه متى ذكر افوا الا مختلفة

في مسئلة كقوله اعتد به عند مالك لا عند عبد الرحمن
ابن القاسم بن خالد بن جنادة مولى زبيد بن الحارث العتقي
كانت مختلفة في التشهير وفساده ظاهر واد خلت الكاف
قوله ونصر فقبل الحجر على الاجازة عند مالك لا ابن القاسم
فان قيل قد شهر كل من هذين القولين فالجواب ان المص لم
يطلع على ذلك كما يدل على ذلك قوله هنا فذلك لعدم اطلاعي
في الفرع وان كان مراده ارجحيته لغيره فيجاب بان هذه
الارجحية لم يعتبرها قاله د وحاصل ما اشار له الشارح ان رفع
خلاف يفيد قطعا ان المراد لفظه وهو المقصود ونصبه يوهم
ان المراد معناه وليس بمراد فهو فاسد فان قلت يمكن ان ينصب
ويراد به لفظه والقول ينصب المفرد اذا اريد به لفظه ولا
يراد به معناه الموهم قلت يقتضي انه يذكره منصوبا دائما
مع انه انما يذكره مرفوعا فذلك جواب الشرط المقدر اعادة
النكرة معرفة تقتضي اتحادهما وليس الامر كذلك هنا والجواب
ان هنا حذف مضاف اي جواب اداة الشرط المذكور اي فذلك
الاختلاف المقول اشارة للاختلاف في التشهير بلفظة
المشهور في كلام اهل المذهب او غيرها كظاهر المذهب او
الصواب كذا او الظاهر كذا او الراجح كذا والمفتى به كذا او الذي
عليه العمل ونحو ذلك قاله ح وقد يقع للمص الاشارة للاختلاف

في التشهير



في التشهير بغير لفظ خلاف كقوله في الذكاة وشهر ايضا الاكتفا
بنصف الحلقوم والودجين وقوله في الظهار وشهر ايضا
القطع بالنسيان وقد يقع له الاقتصار على احد المشهورين
لقوته عنده باعتبار كونه منقول شيوخ المذهب معرضا
عن التشهير الاخر كتشهير ابن بزيزة وجوب فرض النفقة دراهم
فقد اقتصر على خلافه حيث قال ان الواجب قوت وادام الخ وقد
يقع له عكس ذلك كبطلان الصلاة خلف الفاسق بالجارحة
فانه اقتصر على تشهير ابن بزيزة مع ان المعتمد تشهير ابن رشد
الصحة وحيث ذكرت قولين او اقوالا لم يقل قولان او اقوال
ل بالرفع على الحكاية كقوله خلاف لينتبه ولنحو اعتد به
المتقدم انفا ونحو على الاجازة عند مالك لا ابن القاسم
ونحو ما لهما يتيمم ورابعها يجمعهما ونحو ندب بغير المدينة
٣ زيادة ثلثه او نصفه ونحو اربعة اميال او خمسة للتنعيم بطلقة
بائنة او اثنتين وبحث البدر في تناوله لما مثل به ولما ذكرته
عقبه بلصقه بان قول مالك في المسئلتين هو المشهور لا ابن
القاسم قال والتحقيق ان المص لم يتعرض لاصطلاح في هذين
انتهى وعبر بخلاف الذي هو جملة نظرا للمقدر معه بقلت
لان القول لا يقع الا على جملة او ما هو في معناها كقلت
قصيدة ما وافقه على كلمة والضمير المنفصل عائد على كلمة

اي وذكره باعتبار اللفظ والضمير المجرور عائد على ما اي وكلمة
الكلمة معنى تلك الجملة قاله د وقوله عائد على ما لعله على جملة
بدليل قوله اي الخ واعترض ق قول الش لان القول الخ بان ظاهره
انه لا يقع الا على هذين الشيئين وليس كذلك بل يقع على امور اخر
ذكرها الرضي ومنها المفرد الذي اريد به لفظه مثل يقال له ابرهيم
وحينئذ ليست النكتة في ذكر قلت في الاول وذكرت في الثاني الجملة
والافراد بل ان الثاني الحكاية مع الاول دون الثاني اذ ليست مفرد وانما
انتهى وعبر مع قولين او اقوال الا الذي هو مفرد لكونه غير محكي
بذكرت منعا او بقوله وعبر الصالح لوقوعه على المفرد فذلك
المذكور من القولين او الاقوال لعدم اطلاعي في الفروع
هو الحكم الشرعي المتعلق بكيفية عمل قلبي كالنية او غير قلبي
كالوضوء على ارجحية او مصدر لرجح مخففا حاصل زيادة
يا النسب على لفظ ارجح مختوما بتاء التانيث فيه نظر اذ
الصفة اذا لحقها يا النسب افادت ما يفيده المصدر لا انها
تصير مصدرا وايد لذلك الحفيد وغيره قاله عج قال د
والزيادة المذكورة لا تتقيد بالمشتق كما هنا بل هي جارية في الجامد
ايضا كالزيدية ولكن هذا المصدر ليس له فعل بخلاف الاول
اي كون احدهما او احدها ارجح من غيره حقه ان يقول اي كون
في احدهما او احدها رجحانية او ترجيح على غيره قاله عج والتعبير

برجحانية



برجحانية وهي كونه راجحا اظهر لان تعبيره باسم التفضيل يقتضي
انه اذا اطلع على قول ارجح انما يقتصر عليه حيث كان مقابله راجحا لا ان
كان ضعيفا مع انه يقتصر على الراجح وان كان مقابله ضعيفا فلو عبر
برجحانية لشمل مفهومه هذا الثاني وقال الظهر فقط لانه قد يستعمل
اسم التفضيل في غير معناه الحقيقي نحو الله اكبر فمعنى قوله هنا ارجحية
رجحانية وقال عج قد يبحث في كلامه بان ارجحية مصدر حكما
اذ الصفة اذا زيد فيها يا النسب تفيد ما يفيده المصدر كما مر
فتدل على ما يدل عليه رجحانية من اصل الحدث لا على المشاركة
وزيادة ويجاب بانه يتوهم في ارجحية مراعاة معناها الاصلي
الذي هو اسم التفضيل انتهى ح منصوصة خلاف تعبيره بلفظ
خلاف كما مر فلا اطلاعه في الفرع على رجحان كل من القولين او تشهيره
او نحوه من الالفاظ كما مر قيد بها اذ المص لا يعول على ما
يستنبط من التراجيح قيل هذا خارج بقوله لعدم اطلاعه وما
استنبطه هو غير مطلع عليه فلا يناسب اخراجه بقوله منصوصة
والجواب ان المراد بالاطلاع العلم اي لعدم علمي في الفرع
ارجحية وهذا شامل لما استنبطه اذ قد يغفل عنه فانه اخرج
ما استنبطه بقوله منصوصة مع ان ما استنبطه غير خارج
ايضا بقوله منصوصة فلو اسقطها من استنبطه لشمل الشيئين
قاله د واعتبر لزوما سيأتي محترزه من المفاهيم العشرة كما ياتي

جمع مفهوم على غير قياس اذ القياس في وزن مفعول ان لا يجمع
جمع تكسير استغناء عن تكسيره بجمعه جمع تصحيح ان كان صفة
مذكر عاقل كمعتقون في معتق والا بان كان صفة مؤنث عاقل
او صفة ما لا يعقل كما هنا فبالالف والتاء كمعتقات جمع معتقة
وكمفهومات جمع مفهوم وشذ من تكسير هذا النوع مياشيم
وملاعين ومكاسير ومسابيح قاله ابن مرزوق وقال ايضا
اعلم ان تعريف المفهوم يشعر بتوقف معرفته على معرفة المنطوق
وهو ما اي معنى دل عليه اللفظ في محل النطق وفي هذا التعريف مسامحة
لما يوهم من الدور انتهى وسواء كان ذلك المعنى حكما او ذاتا كزيد فانه
دال على الذات بالمنطوق كما ارتضاه ابن السبكي وحاصله
ان المنطوق هو الحكم او الذات الثابت لمعنى لفظ مذكور سواء كان
ذلك اللفظ الموضوع للحكم مذكورا او غير مذكور لكن ذكر ما يدل
عليه ويسمى الاول صريحا نحو فلا تقل لهما اف فان النهي عن التافيف
منطوق به بصريح اللفظ ومثال الثاني قوله صلى الله عليه وسلم
تمكث احداكن شطر دهرها لا تصلي فالمنطوق هو الحكم على النساء
الدال عليه تمكث احداكن بان اكثر الحيض خمسة عشر يوما كاقل
الطهر فالمحكوم عليه ذكر ما دل عليه وضعا والحاكم لم يذكر ما يدل
عليه كذلك فقوله ما دل عليه اللفظ اي حكم دل عليه اللفظ وهذا
صادق بان يكون دلالة اللفظ عليه بطريق الوضع له ام لا فيشمل





قسمي المنطوق من الصريح وغيره وقوله في محل النطق النطق هو الفعل
اي التلفظ ومحله هو الملفوظ به ولا بد من تقدير مضاف ويصح
ان يراد بالنطق الملفوظ ومحله هو مدلوله وهو حال من الضمير
في عليه على كل حال فالحاصل المعنى المنطوق حكم دل عليه اللفظ ولو
بغير طريق الوضع له حال كون ذلك الحكم ثابتا في الملفوظ به
اي في معناه او ثابتا في معنى الملفوظ به فان قلت هلا
جعلت دلالة الخبر المتقدم على اكثر الحيض واقل الطهر بالمفهوم
وما الفرق بين دلالة المفهوم وبين دلالة مثل هذا بالمنطوق
على ما ذكرتما استبعده اي عدم الفرق السعد قلت
في الخبر دلالة لفظية على اكثر الحيض واقل الطهر وهي تمكث
شطر دهرها ولفظ لا تصلي فان الحكم بانها لا تصلي شطر
الدهر في قوة تبيين حيضها بذلك الشطر وصلاتها الشطر الثاني
لطهرها فيه بخلاف حرمة الضرب المفهومة من قوله فلا تقل لهما
اف فانه ليس فيه لفظ دال على لا تضرب بالقوة كما في الخبر كذا
فرق به شيخنا العلامة حسن الطناني قال ع لكن الحديث
المذكور باطل لا اصل له كما في المقاصد ثم ذكر تعريف المفهوم
بقوله وهو معنى دل عليه اللفظ لا في محل النطق فان وافق
المنطوق فموافقة اي يسمى مفهوم موافقة وهو قسمان
احدهما مفهوم موافقة مساو وهو ان يكون المسكوت عنه المدلول

عليه بمفهوم اللفظ مساويا للمنطوق في المعنى الموجب لحكمه كحرمة
احراق مال اليتيم المفهوم بالمساواة من حرمة اكله المدلول عليه
بآية ان الذين يأكلون بجامع اتلاف ما له ظلما ويسمى هذا
المفهوم لحن الخطاب وثانيهما مفهوم الاولى وهو ان يكون المسكوت
عنه المدلول عليه بمفهوم اللفظ اولى من الملفوظ بحكمه كحرمة الضرب
فانها اولى من فلا تقل لهما اف لقوة الايذا فيه اقوى من التافيف
ويسمى هذا المفهوم فحوى الخطاب قال شيخ الاسلام وسكتوا عن مفهوم
الادون لعدم وجوده في كلامهم انتهى ومثاله من غير كلامهم لا
تضرب الوالدين فانه يفهم بالادنى النهي عن التافيف وان
خالفه اي خالف المفهوم المنطوق في حكمه فمخالفة اي يسمى بذلك
ويسمى ايضا دليل الخطاب وهو اي مفهوم المخالفة اقسام عشرة
مفهوم الشرط نحو وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن والغاية
نحو فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره وانما نحو انما الهكم
الله فغيره ليس باله وما والا الاستثنائية من النفي نحو ما قام
الا زيد منطوقه نفي القيام عن غير زيد ومفهومه اثبات القيام له
هذا ما رجحه ابن السبكي وقيل ان اثبات القيام له منطوق
ورجحه القرافي فلا اله الا الله كلمة توحيد اجماعا كما للسنوسي
وغيره ولكنها تفيد نفي الالهية عن غير الله منطوقا واثبات
الالهية لله مفهوما على ما للسبكي ومنطوقا على ما رجحه القرافي





والاول الظهر لدلالة اللفظ عليه بالوضع له والاستعمال فيه وقول
الناصر فيما ياتي لان اعلاها الخ يوافق ما رجحه القرافي والصفة
والمراد بها لفظ مقيد لآخر اي مقلل لشيوعه لا النعت فقط
ليس بشرط ولا استثنا ولا غاية لان هذه الثلاثة تحتاج
لادلة بخلاف الصفة والحق انه لا حاجة بل لا صحة لاستثنائها
لان كلا منها انما يحصل بآلته فهو لفظ مقيد لآخر ولذا قال
امام الحرمين لو عبر معبر عن جميع المفاهيم بالصفة لكان منقدحا
لان المحدود والمعدود موصوفان بحده وعدده قاله شيخ
الاسلام الانصاري ورده ابن قاسم بان تفسيرها بما ذكر
واستثنا هذه الثلاثة من تفسيرها اصطلاح الاصوليين
ولكل احد ان يصطلح على ما شاء وتوقف فيه تلميذه عج بان
الاصطلاح الخارج عن القواعد لا يسلك الا لضرورة فيتناول
تعريف الصفة ما ذكر النعت النحوي لا لمجرد مدح او ذم او تاكيد
نحو في الغنم السائمة الزكاة واما المدح او ذم او تاكيد فليس
من التخصيص بالصفة هنا لما علمت من ان المراد بالمقيد
المقلل للشيوع والعلة نحو اعط السائل لحاجته اي المحتاج
دون غيره والظرف زمانا ومكانا نحو سافر يوم الجمعة اي لا
في غيره واجلس امام فلان اي لا وراءه والحال نحو احسن الى العبد
مطيعا اي لا عاصيا والعدد نحو فاجلدوهم ثمانين جلدة اي لا

اكثر ولا اقل وزاد بعضهم في مفهوم المخالفة مفهوم ضمير
الفصل نحو ام اتخذوا من دونه اولياء فالله هو الولي اي فغيره
ليس بولي ناصر وتقديم المعمول نحو اياك نعبد اي لا غيرك اي ع
لا الى الله تحشرون اي لا الى غيره وزاد بعضهم مفهوم اللقب وهو
تعليق الحكم على اسماء الذوات نحو في الغنم الزكاة مفهومه لا تجب
في غيرها عند هذا البعض القائل بهذا المفهوم والمراد باللقب
عند الاصوليين ما يشمل اقسام العلم الثلاثة عند النحويين
نحو اعط محمدا او ابا بكر او زين العابدين ويشمل ايضا اسم الجنس
الافرادي كرجل وتمر والجمعي كتمر وكلم وزاد بعضهم مفهوم المانع
نحو لا يسقط الزكاة الا الدين مفهومه من لا دين عليه لا تسقط
الزكاة عنه والكل اي مفاهيم المخالفة حتى مفهوم العدد على
الاصح معتبر في الحجية عند الجمهور الا اللقب فانما احتج به
الدقاق والصيرفي من الشافعية وابن خويزمنداد من المالكية
وبعض الحنابلة وانكر ابو حنيفة الكل مطلقا والمص اعتبر مفهوم
الشرط فقط اي لا غيره من المفاهيم التي للمخالفة واما مفهوم
الموافقة فاتفقوا على حجيته قاله المحلي والفا الداخلة على لفظ
الذي هو اسم فعل مرفوع محلا على انه مبتدا وفاعله مستتر فيه
تقديره انت ناب مناب الخبر والمبتدا مع خبره جملة اسمية لا محل
لها من الاعراب لانها جواب شرط غير جازم قاله بعضهم لتزيين

اللفظ



اللفظ لا غير فهي زائدة وكانها جواب شرط غير جازم اي من حيث
المعنى فلا يقال قد جمع بين قولين ومما زاد مما المشار لها
بقوله لتزيين ومضى عليه ابن هشام والثاني انها جواب شرط
مقدر وعليه مضى التفتازاني اي فا جواب شرط لا انها هي
جواب شرط كما قد يتوهم وقيل عاطفة نقله الدماميني واجيب
ايضا عن صورة الجمع بين قولين بانه لم يقل انها جواب وانما
قال كانها او الواو بمعنى او اي اذا اعتبرت بضم التا للمتكلم او
فتحها للمخاطب مفهوم الشرط فانته انت يا مخاطب او
انته انا عن اعتبار غيره من مفاهيم المخالفة ويرد عليه
مفهوم انما وما والا فانه التزم اعتبارهما بشهادة
استقرا كلامه نحو انما يجب القسم للزوجات في المبيت
وانما يخرص التمر والعنب وفيه مسامحة في ما والا فانه لم يذكر مما
في كتابه بشهادة استقرا كلامه واجيب عن المص بان
المراد من اعتباره مفهوم الشرط انه يصير عنده كالمنطوق في
في العطف عليه والاستثناء منه ولا كذلك مفهوم انما وما والا
قاله د واعترض ف قوله التزم اعتبارهما بانه لم ينص على التزام
اعتبارهما وانما اتفق انه اعتبرهما ولا يلزم من الاعتبار
التزام الاعتبار وعلامات الشرط اي هذا اللفظ من حيث هو
بدليل قوله يطلق اي يستعمل الاداة الذي يستعمل انما هو اللفظ

تارة بازاء اي بمقابلة ما اي معنى يتوقف على وجوده وجود شيء
آخر والمراد على وجوده ذهنا فلا ينافي ما ياتي في حده بانه لا يلزم
من وجوده وجود اي خارجي على ان عدم البتة في ظاهر اذ الصلاة
متوقفة على الوضوء وان كان لا يلزم من وجوده وجودها فلا يرد
ما في الحد اصلا على ما هنا وحده اي الشرط من حيث هو بدليل
قوله وينقسم الخ ما يلزم ان قيل هذا يشعر ان التعريف باللازم
رسم عند المناطقة فكان المناسب ان يقول وتعريفه فالجواب
ان هذا للاصوليين وعندهم كما قال الجلال المحلي ان الحد ما
يميز الشيء عما عداه كالمعرف عند المناطقة قاله د من عدمه
العدم كمرور الحول بالنسبة لوجوب الزكاة في العين والماشية
فانه يلزم من عدم تمام الحول عدم وجوب الزكاة عما ذكر ولا يلزم
من وجوده كتمام الحول وجود لوجوب الزكاة لتوقف وجوبها
على ملك النصاب ملكا كاملا ولا عدم اذ قد تجب لتوفر بقية
شروطها لذاته يرجع للثلاثة قبله اي قوله يلزم من عدمه العدم
وقوله ولا يلزم من وجوده وجود وقوله ولا عدم فاحترز به على
رجوعه للاول عما اذا وجد المشروط مع عدم الشرط كصلاة فاقد
الطهورين على احد الاقوال عندنا واحترز به على رجوعه للثاني
عما اذا اقترن بالشرط سبب فيلزم الوجود كوجود الحول الذي هو
شرط لوجوب الزكاة مع النصاب الذي هو سبب للوجوب واحترز به



على رجوعه للثالث من مقارنة الشرط الذي هو الحول مثلا كما مر
للمانع كالدين على القول بانه مانع من وجوب الزكاة فيلزم
العدم ولزوم الوجود والعدم في ذلك لوجوب السبب والمانع
لا لذات الشرط قاله الجلال المحلي قال د وانما قال فيلزم
الوجود ولم يقل فيلزم من وجوده الوجود كما هو ظاهر كلام
المص لان لزوم الوجود ليس من وجوده بل انما لزم وجوده
مع وجود الشرط لاجل السبب ولم يلزم من وجوده الوجود
لغير ذاته وكذا القول في قوله فيلزم العدم انتهى فان قلت
تعريف الشرط بما ذكره غير مانع لانه يشمل الركن قلت
يجوز ان يكون رسما والمقصود به تمييز الشرط عما عداه
كالسبب والمانع ومثل ذلك تجايز كما صرح به الايمة
كالسيد ويجوز ان يفسر ما بخارج بقرينة اشتهار ان الشرط
خارج قاله الوالد وانظر تعريف السبب والمانع وما يتعلق
بذلك في ح وينقسم من حيث هو الى عقلي كالحياة فانها
شرط عقلي للعلم وعادي كالسلم شرط لصعود السطح
مشروط وشرعي كالطهارة شرط لصحة الصلاة ولغوي
كدخول الدار مثلا لوقوع الطلاق المعلق عليه واعترض
هذا المثال بانه يلزم من وجود الدخول وقوع الطلاق
فكيف يقال انه لا يلزم من وجوده الوجود واجيب

بان عدم اللزوم باعتبار اللغة واللزوم باعتبار الشرع
والكلام في هذا القسم انما هو باعتبار اللغة وبالاعتبار
المذكور لا يلزم من وجود الدخول وقوع الطلاق والله
اعلم والذي يلوح للفقير ان الشروط اللغوية اسباب وح
فقولهم الشرط ينقسم الى كذا ليس مرادهم الشرط الموقوف
وانما المراد الشرط من حيث هو الشامل للسببية قاله د وتارة
بازاء تعليق حصول مضمون جملة على حصول مضمون
جملة اخرى وينبني عليه قولهم فعل الشرط وجوابه
واداته اي فعل التعليق واداة التعليق اي الاداة الدالة
على التعليق فالاضافة في كلامه من اضافة الدال للمدلول
والفرق بين مضمون الجملة ومفهومها ان مضمونها
مصدرها منسبك منها كقيام زيد وعدمه في قام او ما قام
زيد ومفهومها ثبوت القيام له او نفيه عنه في المثالين
المذكورين وتارة بازاء الجملة الاولى من الجملتين المذكور تين
وعليه قول النحويين الشرط والجزاء يكونان تارة ماضيين
وتارة مضارعين او مختلفين اعترض هذا بان الشرط
والجواب الواقعين في كلام النحويين انما هما الفعل فقط
لا الجملة كما يدل على ذلك قولهم ماضيين او مضارعين
وهو فالاولا بازاء الجملة قاله د وقد يجاب عنه بانه

اطلق



ثث
اطلق عليه جملة لتضمن الفعل للفاعل وهذا الثالث
هو مراد المص بالشرط في قوله مفهوم الشرط دون الاول ثني
اذ لا معنى للثاني هنا ولعدم اطراد الاول هنا ولذا قال
فتامل فان قلت فما السر في تخصيص هذا النوع
من المفاهيم بالاعتبار لزوما قلت السر ان الشرط
المذكور في قول المص مفهوم الشرط باعتبار مدلوله يلزم
من عدمه العدم انما لم يقل ولا يلزم من وجوده الوجود لان
الوجود قد استفيد بالمنطوق وكلامنا انما هو في المفهوم
د وغيره من المفاهيم لا يلزم ذلك فيه لان اعلاها
مفهوم ما والا لانه قد قيل انه منطوق اي قد قيل ان
المستفاد من المفهوم في قولك ما قام الا زيد مثلا وهو
ثبوت القيام لزيد منطوق والصحيح انه مفهوم والمنطوق
هو نفي القيام عن غير زيد اذ التقدير ما قام احد غير زيد
وقد بين ذلك الجلال المحلي د وانتفا الحكم فيه عن غير المذكور
تقتضي كلامه ان المفهوم هو الانتفا فيكون المنطوق الثبوت
وليس كذلك كما تقدم والجواب ان هذا مبني على القول
الضعيف وهو ان هذا المفهوم على القول الصحيح منطوق
وان المنطوق مفهوم قاله بعض شيوخنا د غير لازم لاحتمال
ثبوته فيه ناقصا ونفيه عنه تنزيلا للناقص منزلة

سبب

المعدوم اذ الموجود قد ينزل منزلة المعدوم لاعتبار مناسب
نحو وما رميت اذ رميت وما فى البلد عالم الا زيد اى عالم محقق
او نحو فلا بد له على تنبيه على الغير بعاح لان التنزيل لاعتبار
مناسب لا عدم لزوم الانتفا ولزومه اذ هو لغوى لا عقلى بشهادة
الذوق السليم واعلم ايضا ان تعطيل غير الشرط عن مفهومه
لغير ما ذكره الاصوليون من موافقة الغالب بيان لما ذكره
الاصوليون نحو فى سائمة الغنم الزكاة فان الغالب انها تسوم
اى ترعى وما معها اى مع موافقة الغالب من كونه خرج على سؤال
سائل خروج عن سنن اى طريقة العربية التى اورد كلامه على
اسلوبها وليس هذا من باب الاصطلاح الذى لا مشاحة فيه
لكن مما يوافقه انكار السبكى المفاهيم كلها فى عبارة المصنفين
والواقفين ونحوهما ولم يعتبر كونه فيه خروج عن سنن العربية
التى اوردوا كلامهم عليها او قد يقال الذى انكره هو الاحتجاج
لها او هذا غير تعطيلهم لها افتنا مثاله ع واشير بصح او استحسن
بالبنا للمفعول فيهما ومعنى الاول صحح من كلام العلما او لنا الى كذلك
او من عند الذى استظهر وهذا هو الظاهر قاله ابن مرزوق
وقال البدر الاكثر كونه من الخلاف فيهما كقوله فى الجهاد والاحسن
فى المهدى من لص فانه من قولين كما فى الشرح الاول لعطف بالواو
لا باو لانها اظهر فى الدلالة على انه اشار بهما من دلالة او وعلى ذلك

قاله



قاله ع وقال د لانه هذا مقام تقسيم والواو فيه اجود من او
كما قال ابن مالك انتهى وقد يقال ليس هنا تقسيم لمقسم
وقد يجاب عن المص بان او لمنع الخلو وتنفيد انه تارة
ياتى بالشيئين معا فى حكم واحد وتارة يقتصر على احدهما فهى
اولى من الواو المفيدة انه يجمع بينهما دايما ولا يقتصر على احدهما
مع ان الواقع فيه خلافه وان يقول بالتصحيح والتحسين
لانه يشير بالاصح والاحسن مثلا فلم يقتصر على ما ذكره
حتى يحكى لفظه وقد يقال هذا مثل قوله وبالاول افالمراد بمادة
صحح واستحسن كما قيل فى اول قاله بعض شيوخنا ولا شك انه مثله
ولكن الاولى هناك ايضا ان يقول بالتاويل لانه موهم والتقدير
المتقدم صحيح فلا ينافى قوله الاولى ان يعبر بما لا يوهم قيل
لو عبر بالتصحيح والتحسين لربما اوهم ايضا ان المراد هذا اللفظ
والجواب ان ما عبر به المص اقوى فى الايهام من ذلك قاله د
هذا وليس المراد بالاصح الواقع فى كلام المص اسم التفضيل المفيد
ان مقابله صحيح لان المفهوم من كلامهم ان مقابله غير صحيح
فان قلت هل يتصور فى الاحكام ذلك قلت قال بعض شراح
المنهاج انه مستحيل ثم ذكر انه يتصور فقال استعمال المص
الاصح يستدعى صحة مقابله مع انه مستحيل فى الاحكام ه
واجيب بان المشاركة تكون اما فى الوجود او التخييل ولا شك

ان مقابل الاصح قد يتخيل صحته واورد ايضا ان الصحة شيء
واحد لا يتفاوت فكيف يوجد اصح وصحيح والاحكام الشرعية
لا تجتمع على محل واحد لمضادة الوجوب للحرمة ونحوه واجيب
بان هذا تفريع على ان كل مجتهد مصيب وان حكم الله ما
ادى اليه اجتهاد المجتهد كما يقال الاصح ان الوتر سنة اذ مقا بله
وهو الوجوب صحيح عند ابي حنيفة ويصح على ان حكم الله واحد
باعتبار ان كل مجتهد يجب عليه اتباع ظنه الاقوى اجماعا فاذا
قوي ظن مجتهد بشيء وظن اخر باخر فكل يرى ان قوله اصح وان
قول صاحبه صحيح لانه لا يجوز ان يقلده اتفاقا انتهى قال
مح وهذا الجواب يصح ان يكون جوابا عن سؤاله الاول ايضا
الى ان اشياخا عن الذين قدمتهم والمص من ذلك لغير اي قدمت
ذكرهم لا ذواتهم فاهنا من الحكم على الاسم فقط لدليل كما في كتبت
زيدا كما في القاعدة المقررة ومن كل حكم ورد على اسم فهو على مسما ه
الا لدليل فما قبل الاستثناء كقام زيد اي الذات المسماة
بذلك والدليل اما ان يصرف للاسم فقط كما هنا وكتبت زيدا
او للمسمى كضربت زيدا اذ معناه ضربت الذات المسماة بزيد
وهم اللخمي والمازري ولما كان قوله ومن بينهما اخص من ابن
يونس وابن رشد سكت الشا وتقنا صح بالبنا للفا على هذا
الحكم فان قلت اين الحكم حتى يشار اليه قلت هو مقدر بعد

استحسن



استحسن اذ تقديره يصح او استحسن في حكم او استظهره
لم يقل واستحسنه ليطابق قوله قبل استحسن وهو علة
للمنفي لا للنفي قاله ق اشارة علة للمنفي اي انتفى قوله واستحسنه
اشارة الى ما قدمناه من ان الترجيح الصادر من المرجح
بلفظ مخصوص لا يجب ان يشار اليه بمادة ذلك اللفظ
واشير بالتردد لو قال بتردد بالرفع على الحكاية كقوله
خلاف لكان اوجه فيه امران احدهما فقهي وهو ان ما عبر به
المص اوجه لشموله لنحو نظره في قوله وفي جعل المخالط الموافق
كالمخالف نظر بخلاف تردد فانه لا يشمله وان كان لم يشر المص
للتردد معرفا اصلا لان المراد به التحير او الاختلاف للمتاخر ..ى
المدلول عليه اما بتردد او بنظر ثانيهما ما ذكره د من قوله
في قوله لو قال بتردد بالرفع على الحكاية الخ شيء وذلك لانه
لو عبر بذلك للزم الحكاية بغير القول وهو شاذ قاله بعض
شيوخنا واجيب عنه بان القول مقدر اذ التقدير
واشير بقولي كذا فالحكاية انما هي بالقول لكن يلزم على هذا
التقدير عمل المصدر محذوفا وقد يقال على تعبير المص التردد
هو الاختلاف فلا يخلو اما ان يريد بقوله التردد هذا اللفظ
او معناه الذي هو الاختلاف فان اراد الاول ورد انه لم يشر
به معرفا وان اراد الثاني ورد عليه ان الاختلاف شامل للقولين

والاقوال مثلا والجواب انه يصح ارادة كل منهما لكن الاول على نحو
اي يشير بلفظ تردد من التردد واما الثاني فلانه تقدم ما يخصص
الاختلاف هنا فيختص بما سبق انتهى لتردد المتاخرين اي جنسهم
فيشمل التردد لواحد من المتاخرين كقوله وان نظار حد ابن رشيد
وابن فسخ ولا مر وهل ان حلفا والا لزم لنا كل تردد فانه لابن بشير
فقط ونحو وفي بيع الة الصانع تردد فانه للمازري فقط
اي اختلافهم لا تحيرهم الذي هو معنى التردد لغة كما قال
ابن مرزوق ويدل على تفسير الشارح قوله اما في النقل عن المتقدمين
او في الحكم نفسه لعدم نص المتقدمين على حكم المسئلة
ويصح ايضا في النقل والنص ان يكون كل منهما بمعنى المنقو ل
والمنصوص وبما قدرناه من قولنا في الحكم ظهر ان المعطوف
با ومقدر لا قوله لعدم وان المعطوف عليه قوله في النقل
لا قوله لتردد لايهامه ان المص يشير بالتردد لعدم نص
المتقدمين على حكم وان اتفق راي المتاخرين عليه وهو غير
واقع للمص وفاسد اذ المتاخرون عمدة في الدين كالمتقدمين
فالصواب كما اشار له رحمه الله ان معنى المص انه يشير بالتردد
لاحد امرين اما لتردد المتاخرين اي اختلافهم في المنقول عن
المتقدمين بان ينقل ابن ابي زيد مثلا الكراهة عن ابن
القاسم وينقل عنه الجواز ابن اللباد مثلا واما لتردد المتاخرين

في الحكم



في الحكم نفسه فيقول واحد الجواز واخر الكراهة وسبب اختلافهم عدم
نص المتقدمين كما هو اي الذي قدرناه ظاهر فيهما اي في
المنقيين ويحتمل ان المعنى كما المص ظاهر في المنقيين الذين غير مراد
والاول اظهر واعلم ان المص لو قدم قوله واشير الى قول
المتقدمين بادخال الغاية وجعلها تاليا لقوله وبالقول
للمازري كذلك فيقول عقبه وبصحح واستحسن الى ان
شيخا غيرهم واستغنى عن قوله واشير وقوله الذين قدمت
لكان اخصر واظهر وحذف علة كونه اخصر لظهورها وعلل كونه
بقوله لكون الضمير قد تلا مرجعه وكان فيه الاشارة لجملة
الرجال الذين نقل عنهم صريحا وغيره قبل ذكر مصطلحه فيما يعبره
من المفاهيم وثبت في بعض نسخ المص بمثل ما نصه واشير بلو
لا غاية المقرونة بواو النكاية المكتفى عن جوابها بما قبلها
الى خلاف مذهبي اي منسوب لمذهب مالك اي انما تفيد
ان في مذهب مالك قولا اخر في المسئلة ضعيفا وخلاف بمعنى
اختلاف لا بمعنى مخالف وهو مضاف ومذهبي مضاف اليه بتا
الاضافة في اخره وهي تفيد ان المراد بمذهب مالك كما مر وتنوين
خلاف او اضافته مع جعل اليا للنسبة فيهما يوهم ان المراد الى خلا ف
منسوب لمذهب اي مذهب كان وليس مرادا الا ان يدعي
ان المقام وقرينة تقليد المص تقيد بمذهب مالك خاصة

وشاهد الاستقرا يقضي بصحة هذه النسخة وان لم يثبت في بعض
النسخ كما مر لكن لا يشير لها الا لخلاف قوي ولا يطرد ذلك في وان
مع انه كثير وقوعهما في كلامه كما قال ابن غازي تبعا لابن مرزوق
فهو يشير لها تارة للخلاف في المذهب وتارة للخلاف خارجه
كقوله وان تعليقا وتارة لدفع التوهم والله بالنصب
قدم على عامله لافادة التخصيص عند البيانيين والحصر
عند النحويين اي والله تعالى لا غيره لان الله هو القادر
على كل شيء ولا يملك غيره مثقال ذرة اسال ان ينفع به من كتبه
او قراه او حصله وفيه محض الاخلاص بتاليفه وانه لم يترقب
عليه منفعة من مخلوق ولا قصد بتاليفه التوسل الى القرب
منهم كعادة كثير من المصنفين فلا جرم ان الله بلغه مراده
لحسن النية قال ابن مرزوق بتفهم راجع لقراه فقط فيما
يظهر ويصح رجوعه لما بعده او شرا راجع لحصله فقط وظا هره
ولو للتجارة وظاهر قوله كتبه ولو باجر وظاهره وان لم
يقصد به ما يوجب له الثواب وانظر ما المراد بالنفع الحاصل
لمن كتبه لغيره على وجه لا يحصل فيه ثوابه وانما مع حصول
كتبه بنية نشر العلم فالنفع ظاهر قاله عج وهو توقف حسن
او غيرهما اي غير التفهم والشرا كاستعارته وحفظه والضماير
البارزة للمختصر والمستترة لمن او سعى بكتابته او قراءته او

تحصيل

تحصيل في شيء منه ينتفع به عادة لا سعيه في نحو حرف او حرفين
زاد هذه الجملة المعطوفة ليتناول الدعا من تصف بها
لان الاولى لوقوعها على ضمير المختصر بتمامه لا يتناوله
لكن يكون انتقد برح والله اسال ان ينتفع به بتمامه من سعي
في شيء منه فيقتضي انه سال ان ينتفع بالكتاب بتمامه من سعي
في شيء منه ولا مانع من الدعا له بذلك اذ لا يلزم اجابته او يوفق
بعد نفعه بقدر ما سعى منه فيه ان يسعى في بقيته وقال
تت بعد منه يحتمل مما ذكرا ومن الكتاب انتهى والاول ابلغ
كما قال ابن مرزوق ونصه يحتمل ضمير منه ان يعود على
جملة المختصر لان الدعا بما قبل هذا يتعلق به كله وهذا
يتعلق ببعضه في واحد من الامور وفي جملتها ويحتمل ان يعود
الضمير على واحد من الامور المذكورة وهذا ابلغ ومن للتبعيض
على كل حال وسلك المص سنن الايمة في الدعا بالانتفاع
بتاليفه لتحصل الثمرة به عاجلا بالانتفاع بها في الدنيا
واجلا بالثواب الجزيل بفضل الله سبحانه في الاخرى لئلا
يذهب عناؤه باطلا والظن بجميل صنع الله تعالى قبول دعوته
فان الله تعالى نشر ذكره في الافاق وجعل قلوب كثير من الخلق
على محبته والاشتغال به وهي من علامات القبول وتعجيل
بشرى المومن والا فكم من تاليف حسن طوي ذكره ولم يشتغل به

والرجا منه به تعالى ان يتم الانعام بالاحسان الاخروي انتهى تنبيه
ظاهر قوله كتبته وضع الكتاب قبل الخطبة وسيذكر الشيخ نحو عند
قوله في هذا الكتاب ويحتمل ان يكون وضع الخطبة اولا واستحضر
في ذهنه وعلى هذا الوجه اقتصرت رجا لوقوعه في المستقبل ومعنى
كتبته يكتبه والله يعصمنا اي يمنعنا وفي الالي بضم الهمزة نسبة
الى ابة من قرى تونس كما ضبطه الحافظ ابن حجر في تبصير المنتبه
بتحرير المشتبه والسيوطي في تحرير الانساب والبدر القرافي
بذيل الديباج العصمة بكسر العين عدم خلق القدرة
على المعصية والتفسير الاول لغوي كما في الصحاح وعرفت
في الاصطلاح ايضا بانها ملكة نفسانية تمنع من الفجور والمخا لفة
وبانها صفة توجب امتناع عصيان موصوفها وتجوز
الدعا بها مقيدة لا مطلقة اذ المطلقة انما تكون لنبي وملك
ولذا قال من الزلل قيل الزلل شامل ايضا فيرجع الامر الى الدعا
بالعصمة من كل شي اللهم الا ان يراد بالزلل الكبائر او في تاليف
المختصر المذكور والمقام قرينة عليه قال الشامي وذهب بعضهم
الى الجواز اي جواز الدعا بها مطلقة وقد استعمله الامام مالك
فقال ونسال الله العصمة وكذا الشافعي في الرسالة والشاذلي
في حزب البحر ويشهد له خبر النسايي عن ابي هريرة مرفوعا اذا دخل
احدكم المسجد فليسلم علي وليقل اللهم اعصمني من الشيطان وروى

الواحدي

الواحدي في قوله تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا عن ابن عباس
قال سلوا الله العصمة والحق انه ان قصد بالعصمة التوقي
من المعاصي والرذايل في جميع الحالات فهذا ممتنع لانه سؤال
مقام النبوة وان قصد التحفظ من الشيطان والتحصن من
افعال الشر فهذا لا باس به انتهى فان لم يقصد واحدا منهما
فالمتجه عندي الجواز لعدم تعينه للمحذور ولاحتماله الوجه الجائز
قاله ابن قاسم وقوله والحق مخالف للعراقي ونقله الشامي ايضا
فقال وقال الحافظ ابو الفضل العراقي في شرح البيهقي في قوله
صلى الله عليه وسلم اسالك موجبات رحمتك وعزايم مغفرتك والغنيمة
والسلامة من كل اثم فيه جواز سوال المغفرة من كل الذنوب وقد
انكر بعضهم جواز ذلك لان العصمة انما هي للانبيا والملايكة
والجواب انها في حق الانبيا والملايكة واجبة وفي حق غيرهم
جايزة وسوال الجايز جايز الا ان الادب سوال الحفظ والحفظ
في حقنا العصمة وقد يكون هذا هو المراد هنا انتهى وذكر القرافي
في قواعده حرمة هذا الدعا الماثور المتقدم فراجعه بفتح
اللام مصدر زللت بكسر اللام تزل بالفتح اذا زل في
طين ومنطق قاله في الصحاح فهو مشترك بين الحسي والمعنوي
والمراد هنا الثاني لان الكتابة وان كانت حسية فالمراد
منها مفهومها والجملة دعايية فهي انشايية معنى خبرية لفظا وقرت

قوله فيه جواز سوال المغفرة
سبق قلم وصوابه العصمة

بالنون لجمعه غيره في هذا الدعا بخلاف الذي قبله لكونه بالنفس
نفسه مستانفة لا معطوفة على الجملة السابقة لانهما وان
اشتركا في الانشا لكن الاولى فعلية وهذه اسمية والتناسب
في العطف اولى فقاله د قدم فيها المسند اليه لتقوية
الحكم بتكرر الاسناد مرة الى الضمير ومرة الى الظاهر لان الفعل
مسند الى الظاهر ومسند الى الضمير وفي كلام الرضي ان المسند
الى الظاهر هو الفعل الجملة وهو ظاهر اذ المحكوم به في قولك زيد
يقوم هو الفعل المشترط فيه الاضافة لخاص اي الاسناد لفاعل
معين فالاضافة شرط لا جزء قاله د واتى بالمسند فعلا مضار عا
مع كون المسند اليه اسما لافادة ذلك الفعل استمرار العصمة
وقتا فوقتا والاستمرار مستفاد من الجملة الاسمية وكونه ذلك
وقتا فوقتا مستفاد من الفعل المضارع وانما لم يكن الماضي
كالمضارع لانه يدل على ما وقع وانقطع بخلاف المضارع
فانه مفاده الحدث المستقبل فان قيل هل التجدد متصل
بعضه ببعض ام منقطع فالجواب متصل بعضه ببعض لا
منقطع قاله بعض شيوخنا قاله د كما قالوا في نحو الله يستهزي
بهم اي في قولهم ان المسند اليه قدم لتقوية الحكم بالتكرار وانه
اتى بالمسند فعلا مضارعا الخ مثل قولهم في نحو الله يستهزي بهم
د ويوفقنا من التوفيق وهو خلق القدرة والداعية وهي

العزم



العزم المصمم على الفعل الى الطاعة ونقدم في ونسأله اللطف
عن شيخ الاسلام انه لا حاجة لقوله والداعية في القول
والعمل فانا بل القول بالعمل نظرا للعرف الشايع وعليه
جرى قوله صلى الله عليه وسلم اللهم اني اعوذ من النار وما قرب اليها
من قول وعمل وان كان العمل قد يطلق على ما يتناوله
كقوله عليه الصلاة والسلام انما الاعمال بالنيات
ثم اعتذر جملة استينافية ايضا اذ لا يجوز على الصحيح
عند النحويين اخذا من عزو ابن عصفور له للاكثرين ومن منع
ابن مالك في التسهيل كما في المغني ويأتي نصه وهو قول اهل
المعاني عطف الخبر على الانشا ولا عكسه واجازه الصفار
وجماعة قال القسطلاني في شرح البخاري في حديث وفقه
وهو الصحيح عند اهل العربية انتهى لكن في المغني ما نصه
عطف الخبر على الانشا والعكس منعه البيانيون وابن مالك
في باب المفعول معه من كتاب التسهيل وابن عصفور في شرح
الايضاح ونقله عن الاكثرين واجازه الصفار وجماعة
انتهى وذكر السيد في الفصل والوصل صحة عطف الانشا على
الخبر في الجمل التي لها محل من الاعراب كالواقعة مقول القول
نحو وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل اي وقالوا نعم الوكيل وهذا
يصح في كلام المص لانه مقول لقول الفقير وكذا اذا جعلت

جملة ثم اعتذر بخبرية لفظا انشائية معنى فتوافق التي قبلها
في الانشاء ومنع العطف مبني على انها خبرية لفظا ومعنى
لذوي الالباب اي العقول الكاملة تفسير مراد هنا والا
فالالباب العقول ويقع في بعض نسخ الشرح يعني الكاملة بعد قوله
اي العقول وهي اولى واتى المص بذوي دون اولي لانه يدل
على عظم فضل موجود قال الزمخشري في قوله تعالى ان الله لذو
فضل على الناس ان ادخاله ذو يدل على عظم فضله وكثرته
ونحوه لابن الخطيب في سورة الروم في قوله تعالى فآت ذا القربى
حقه وكذا لعياض في الاكمال في قصة سعد بن ابي وقاص في
الوصية حيث قال قد بلغ مني الوجع ما ترى يا رسول الله
وانا ذو مال ولا ترثني الا ابنة قال ابن مرزوق وخص ذوي
الالباب لانهم اهل الشفقة والرحمة العالمون ان المواهب
والمزايا من الله وان مقام العبد حيث اقامه فيلتمسون
الاعذار ولا يتبعون العوار انتهى من التقصير او انقع في هذا
الكتاب وهذا الكلام ظاهر في وضع الخطبة بعد تمام
الكتاب وكذا قوله من كتبها الخ كما مر قيل يلزم على هذا عروّ
الكتاب عن البدء بالبسملة والحمدلة بخلاف وضعها قبله مستحضرا
في ذهنه ورد باحتمال ان المتأخر عن الكتاب ما بعد البسملة
والحمدلة والصلاة وبدأ به بذلك لفظا والمتأخر لتمام الكتاب

كتبها



كتبها وانما قال الشرح ظاهر لجواز كون الخطبة قبله وتكون الاشارة
الى ما استحضره في ذهنه واختار الاول لظهوره كما قال ولان
الاشارة انما تقع وضعا على محسوس مع ان الوجود الذهني انما
اثبته الحكما وبعض المتأخرين واكثرهم على نفيه واثاب
حذف المفعول لافادة تعميمه مع الاختصار وتنزيلا
له منزلة اللازم ليعم من يصلح للسؤال من الناظرين قاله
ابن مرزوق اي كل احد كقوله تعالى والله يدعو الى دار
السلام اي جميع عباده والاظهر ان المحذوف ضمير ذوي
الالباب لانهم المسئولون ولان الضمير المحذوف له مرجع
دال عليه قاله د وحذفه اقتصارا او اختصارا لقرينة تقدم
ذكرهم والاصل اسالهم قاله ابن مرزوق بلسان التضرع
في النهاية التضرع التذلل والمبالغة في السؤال
والرغبة يقال ضرع يضرع بالكسر والفتح في الماضي فقط
وصدر القاموس بانه مثلث واما المضارع فليس فيه الا
الفتح على اللغتين ونص القاموس ضرع اليه مثلثة خضع
وذل واستكان او كفرح ومنع تذلل او ككرم ضعف انتهى
وتضرع اذا ذل وخضع ان قيل اذا كان معنى التضرع
ما سبق فكان ينبغي ان يكون ذلك معنى تضرع فلاي شيء
كان معنى تضرع الخضوع والذلة فقط فالجواب ان

هذا معنى ثان ولذلك قال بيانا لما قاله د والاسان يذكر قال
الجوهري جارحة الكلام وقد يكنى به عن الكلمة والرسالة
فيؤنث حينئذ فمن ذكره قال في الجمع السنة مثل حمار واحمرة
ومن انثه قال السن مثل ذراع واذرع لان ذلك قياس ما
جاء على فعال من المذكر والمؤنث انتهى والخشوع في النهاية
الخشوع في الصوت ومنه وخشعت الاصوات للرحمن فلا
تسمع الا همسا اي صوتا خفيا والبصر ومنه خاشعا ابصارهم رمم
وظاهرها انه لا يتعلق بغيرهما وفي الاثر عن عمر ارفع راسك
انما الخشوع في القلب كالخضوع في البدن جميعه او ما
عدى البصر انظره قاله عج فظهر من كلام النهاية هنا وما
سبق لا من هنا فقط كما توهمه بعضهم بانه لم يظهر ذلك
منه ان الخشوع غير التضرع لاختلاف ما يتعلقان
به فمتعلق الخشوع بالصوت والبصر ومتعلق التضرع بالجسد
لتفسيره فيما مر التضرع بتذلل وخضع وفسر هنا الخضوع
بما يتعلق بالبدن وقال د لان متعلق التضرع اعم
ومتعلق الخشوع اخص والاعم غير الاخص هذا على المعنى الاول
وقال بعض شيوخنا لان متعلق التضرع البدن ومتعلق
الخشوع البصر والصوت وبحث معه في ذلك ولكنه ظاهر
على المعنى الثاني انتهى واضاف اللسان الى التضرع اما

على حذف



على حذف مضاف اي بلسان ذي التضرع والخشوع
فكل من الثلاثة اللسان والتضرع والخشوع مستعمل
في حقيقته ولا تجوز الا بالحذف فقط واما الا ان كلا
من التضرع والخشوع شبه بانسان محذوف تشبيها
مضمرا في النفس فاضيف اليه اللسان الذي هو من
لوازم المشبه به تخييلا دلالة على التشبيه المذكور
وكلا من الثلاثة مستعمل في حقيقته ايضا والتجوز انما
هو في اثبات اللسان للمشبه اي ان الاثبات المذكور
مجاز عقلي قاله عج ولا يخفى انه لا يتوهم من قول الش واما
بعد قوله مستعمل في حقيقته ان الثلاثة مستعملة في
غير حقيقتها على الوجه الثاني وهو الاستعارة بالكناية
مع انك قد علمت ان التجوز في الاسناد فقط والوجهان
المذكوران جائزان في قوله وخطاب مصدر خاطبه
بالكلام مخاطبة وخطابا وهو عند اهل اصول الفقه
الكلام الذي يقصد به الافهام وقيل الذي يصلح
للافهام وعليهما الخلاف في تسمية الكلام في الازل خطابا
فعلى الاول لا يسمى به اذ ليس ثم مخلوق يقصد افهامه
وعلى الثاني يسمى به لصلاحيته للافهام بتقدير الوجود
قاله ابن مرزوق اي وانما الخطاب المتذلل بالذال

المعجمة من الذل بالكسر وهو اللين ضد الصعوبة او من الذل
بالضم ضد العز قاله الجوهري **والخضوع وقد علم تفسيرهما**
**مما مر آنفا** لا يخفى انه علم تفسير الخضوع من قول النهاية الخشوع
في الصوت والبصر كالخضوع في البدن واما التذلل فلا يفهم
من كلامه معناه وما نقله **تت** من قول الجوهري وتذلل خضع
يقتضي ترادفهما قاله **عج** وقال **د** قوله وقد علم تفسيرهما مما
مر آنفا اي لانه قد علم ان التذلل هو الخضوع والخضوع هـ
والتذلل هما التضرع لانه قد فسرهما فيكون هو ايضا
معناهما انتهى وهو ظاهر وبه يعلم ان قوله وقد علم
الخ اي مما يقتضي الترادف كما في **تت** لا مما يقتضي التغاير
كما يتوهم منه وعليه فهم **عج** وقصر نظره على عبارة النهاية
الاخيرة ولم ينظر لقولها السابق وتضرع اذا ذل وخضع فان
قولها وخضع عطف تفسير على ذل **وما يزال ايضا في قوله**
**ان ينظر** بالبناء للمفعول كما في **تت** وابن مرزوق **هذا**
**الكتاب** نائب الفاعل وليس بالبناء للمفعول الفاعل عائدا
على ذوي الالباب لان رسم ينظر بغير واو بعدها الف يأبى
ذلك **بعين الرضى** والوجهان المتقدمان يأتيان هنا
وهما اما تقدير ذي الرضى واما انه شبه الرضى بشخص واثبت
له شيئا من خواص المشبه به وهو العين تخييلا **لا السخط**

الذي



٢

**الذي تصور الحق بصورة الباطل** وساهم النظر على الوجه
المذكور شفقة عليهم لئلا يدخلوا تحت قوله صلى الله عليه وسلم
من طلب عثرة اخيه ليهتكه طلب الله عثرته فيهتكه
نقله **ح** **ولما كانت عين الرضا وان كانت لا تخلو عيونا**
**ليست موجودة لانها عن كل عيب موجود كليلة** وقوله
**متعامية عنه** عطف بيان فالخبر كان الاولى محذوف
يدل عليه قوله كليلة متعامية ومثل هذا التركيب قولك
زيد وان كان غنيا لكنه بخيل وقد سئل عن ذلك بعض
شيوخنا بعض من هو مشهور بالعربية فقال اين خبر المبتدا
فان قيل انه وان كان غنيا فالخبر لا يقترن بالواو وان
قيل لكنه بخيل فهو لا يقترن بالاستدراك فالجواب
ان الخبر هو بخيل وهو دال على الخبر لكن انتهى **ح غب** جواب لما
**ايثار النصح في ان يجمع معهما** اي مع عين الرضى **ما يميز**
**الخطا فقال وعين الصواب ثم فرع على النظر بعين**
**الصواب ما هو نتيجة فقال فما كان اي وجد**
**وما شرطية وشرطها كان التامة وفاعلها قوله**
**من نقص بيان لما** اي نقص قيد وقيود لمسالة ذكرها
لا نقص لاحكام تركها مع تعلقها بالباب اذ لا يلزم مؤلف
ذكر جميع الاحكام المتعلقة بباب **وجواب ما قوله كملوه**

وهو فعل ماض في كلامه والمراد به المضارع فاعله ضمير ذوي
الالباب ومفعوله ضمير ما الذي هو في المعنى نقص فان
قلت النقص هو الترك والتكميل انما يكون للموجود
فجمعه بينهما تناقض بحسب لفظه قلت النقص يطلق
تارة على المعنى المصدري وهو ما ذكرت انه لا يمكن
وتارة على المحذوف وتارة على المحذوف منه وهذا الثالث
هو المراد هنا واطلاق النقص عليه من اطلاق المصدر
على المفعول اي المنقوص او الفاعل اي الناقص والكمال
هو التمام لغة كما في الصحاح والقاموس وغيرهما وفي الزركشي
في قول المنهاج ابلغ حمد واكمله من فسره بالتمام فقد اخطا
يدل عليه قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم
نعمتي وقد فرق بينهما الشيخ عبد القاهر بان الاتمام
لازالة نقصان الاصل والاكمال لازالة نقصان العوارض
بعد تمام الاصل ومن ثم جاء قوله تعالى تلك عشرة كاملة
دون تامة اذ التمام في العدد قد علم اي من قوله عشرة لان العدد
نص في مدلوله وانما نفى احتمال النقص في صفاتها وايضا التمام
يشعر بحصول نقص قبل ذلك والكمال لا يشعر به انتهى ورده
ابن حجر فقال عقب قوله في صفاتها ما نصه ويرد بان هذا
انما يتصور في الماهيات الحسية لا الاعتبارية كماهية الحمد

وبان

وبان الاكمال في الاية للدين والاتمام للنعمة التي من جملتها
ذلك الاكمال والنصر العام على كل مضاد ومعاند فلم يتعاورا
على شيء واحد فاتجه انهما فيه بمعنى واحد وقوله وبان
التمام يشعر بسبق نقص بخلاف الكمال يرد بفرض تسليمه
بنحو ما قبله فان قلت لما قاله الزركشي من تخطئة
من فسره بالتمام مخالفا لما قاله اهل اللغة ممن تقدمه
قلت وظيفة اللغوي بيان اصل اللغة واهل البيان
ينظرون الى كل مقام بحسبه ولو بمعنى مجازي هذا وعلى تسليم
الفرق بينهما يكون قول الناظم كما وهو اي التمو اذ الاتمام لما
يذكر اي لما اخذ فمنه قيده مثلا كما يفيده المعنى الثالث
الذي قال الشارح انه المراد هنا واما الاكمال فهو كما لما ذكرنا
ناقصا صفة مثلا على ما اشار له في قوله تعالى تلك عشرة
كاملة ومن خطا اصلحوه والمرتضى عندهم في اصلاح
ما يقف عليه الناظر في كلام غيره التنبيه على ذلك
بالكتابة في حاشية او غيرها لا المحو والاثبات من
الاصل اذ لعل الصواب ما في الاصل والتخطئة خطا
ما لم يكن محض لحن وخطا صريح في الحديث فالراجح اصلاحه
كما في الالفية اذ قال

وان اتى في الاصل لحن او خطا ... فقيل يروى كيف جاء غلطا

النفسرح
والمعاني وح

ومذهب المحصلين يصلح ويفرا الصواب وهو الارجح وبه
نعلم سقوط ما في حاشية الفيشي وانه غفلة فقل ما يحتمل
ما ان تكون كافة لقل عن طلب الفاعل فلا فاعل لها ومثلها
طال وكثر ولا تتصل ما الا بهذه الثلاثة لشبهها برب
ولا تدخل الا على جملة فعلية صرح بفعليتها وحكى الدماميني
عن ابي علي الفارسي ان قل ما بمعنى النفي الصرف ثم قال وتجي
بمعنى اثبات الشي القليل انتهى ولعل المراد هنا الاول
ليطابق قول الامام مالك ما منا الا من رد ورد عليه
الا صاحب هذا القبر الشريف والمعنى الثاني ينافيه او مصدرية
لا كافة وهذان الاحتمالان في المص قولان في ما وبهذا الثاني
صدر السعد وحكى الاول بعده بقيل وكذا مقتضى الرضي
ترجيح المصدرية والفاعل المصدر المؤول منها ومن
الفعل بعدها وهو يخلص مصنف اي خلاص مصنف
اي بجانب من الهفوات بفتح الفا جمع هفوة بسكونها
اي زلة او يجي مؤلف اي مصنف من العثرات جمع
عثرة اي زلة وقد علمت ان هذه الالفاظ الاربعة
الهفوة والعثرة ومؤلف ومصنف مترادفة وهو مسلم
في الهفوة والعثرة دون الاخيرين كما اشار لمقابل الترادف
فيها بقوله وقيل التاليف التركيب مع ايقاع الفة





بين الاجزا المركبة كالحكم بطهارة الشي وصحة بيعه وابتياعه
والتصنيف جعل الشي اصنافا وان لم يكن بينها الفة
كجعل باب ثلاثة اصناف طهارة وشركة ومساقاة فقيل
فالاول اخص خصوصا مطلقا لا وجهيا وفيه اي في
هذا القول المشار له بقوله وقيل التاليف قاله عج اي لا
قيل الاخير لانه مفرع على قيل الاول نظر اذ او سلمناه
اي ما ذكر من تعريف كل منهما بذلك لامكن تصادقهما
فيما جعل اصنافا مع وقوع الفة وانفراد كل منهما
فينفرد التصنيف فيما جعل اصنافا من غير الفة بين ذلك
وينفرد التاليف في تركيب فيه الفة وهو صنف واحد
فيكون كل منهما اعم من الاخر من وجه اي يكون بينهما
عموم وخصوص من وجه والله اعلم بالصواب
فيه تصريح بجواز استعمال هذا اللفظ قيل مطلقا وقيل
للاعلام بختم الدرس وزعم بعض الحنفية انه لا ينبغي استعما له
لايهامه الشك في الحكم الذي قبله ورد بانه لا ايهام فيه
بل فيه غاية التعظيم المطلوب بل في حديث البخاري في باب
العلم في قصة موسى مع الخضر ما يدل له وهو قوله فيه فعتب
الله على موسى اي حيث سئل عن اعلم الناس فقال انا اذ لم يرد
العلم اليه اذ رده اليه صادق بان يقول الله اعلم بل القران

دال عليه وهو قوله الله اعلم حيث يجعل رسالاته وقد قال علي كرم الله
وجهه وابردها على كبدي اذا سئلت عما لا اعلم ان اقول الله اعلم
ولاينافيه ما في البخاري ان عمر سال الصحابة عن سورة النصر فقالوا
الله اعلم فغضب وقال قولوا نعلم او لا نعلم وفي رواية انه قال
لمن قال له مرة قد نبينا انا كنا نعلم ان الله يعلم لتعين حمله
على انه فيمن جعل الجواب ذريعة الى عدم اخباره عما سئل عنه
وهو يعلم وقد ذكر الايمة في الله اكبر واعلم ما يصرح به بحسن
ما نقله المصـ وبوبده ايضا قولهم يسن لمن سئل عما لا
يعلم ان يقول الله ورسوله اعلم ومنعه بنحو منع ما احكم
الله نظرا لتقدير النحاة في التعجب شيئا صيره كذا مردود
بانه في غاية الاخلال وبنحو قل الله اعلم بما لبثوا له غيب
السموات والارض ابصر به واسمع اي ما ابصره واسمعه قاله
ابن عطية وغيره لقول قتادة لا احد ابصر من الله ولا اسمع
وتقدير النحاة المذكور غير لازم ولا يطرد لان كل مقام بما
يناسبه وايضا فتقدير النحاة بيان لمعناه في الاصل
ثم نقل الى انشاء التعجب وانمحى عنه معنى الجعل فجاز
استعماله في التعجب عن شيء يستحيل كونه بجعل جاعل نحو ما
اقدر الله وما اعلمه انتهى وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله
وصحبه وسلم وكان الفراغ من تبييض هذا المؤلف في غرة ذي
القعدة

٩٧

القعدة الحرام سنة ثمانين والف والله اعلم ووافق الفراغ
من نسخ هذا الشرح المبارك يوم الثلاثا المبارك
سادس شهر شوال المبارك من شهور سنة
الف ومائة وعشرين من الهجرة
النبوية على صاحبها
افضل الصلاة
والسلام

عدد الاوراق ٩٧ ورقة
عدد الاسطر ١٩ سطر